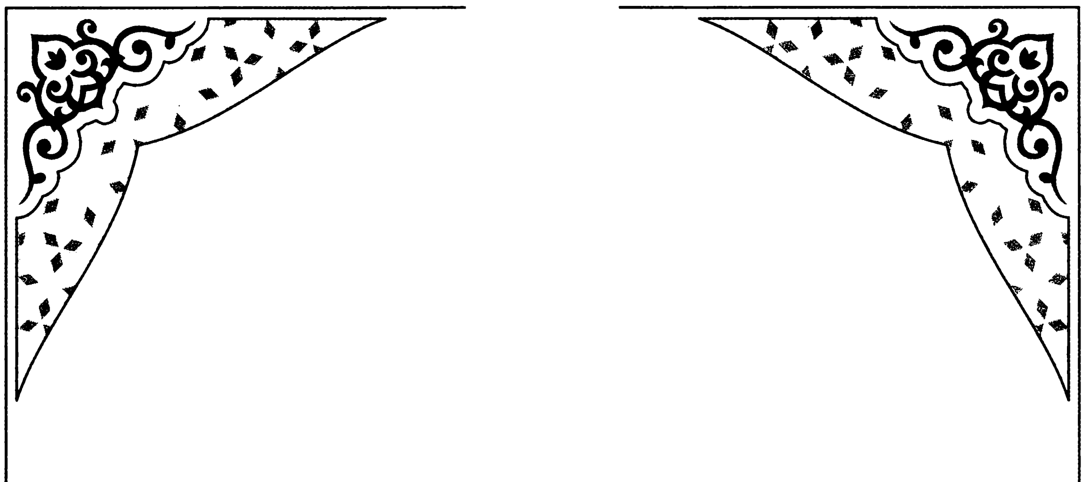
المسائل العقدية التي خالف فيها بعض الحنابلة اعتقاد السلف

أسبابها، ومظاهرها، والموقف منها

دراسة استقرائية تحليلية

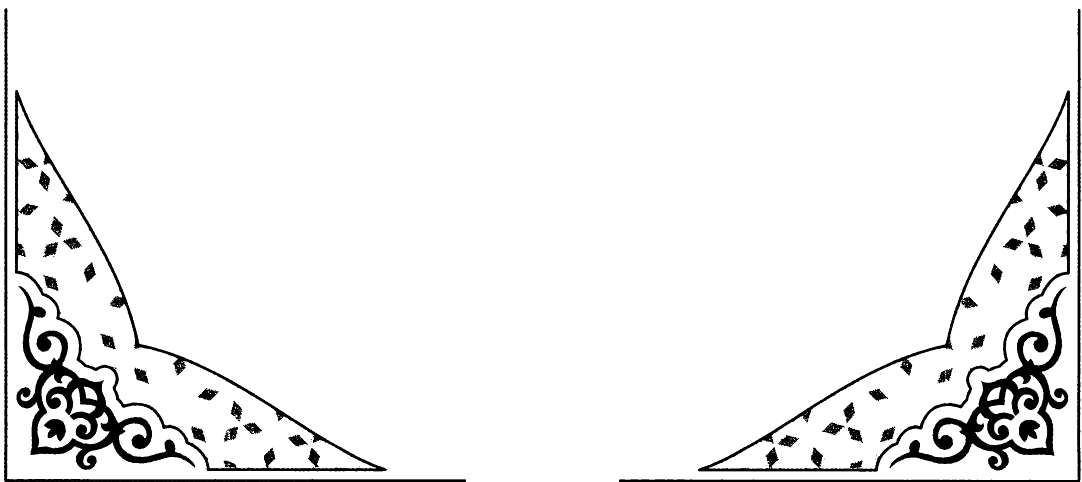
إعداد
بندر بن عبد الله بن محمد الفايز







المسائل العقدية
التي خالف فيها بعض الحنابلة
اعتقاد السلف



فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الفايز ، بندر بن عبد الله بن محمد

المسائل التى خالف فيها بعض الحنابلة اعتقاد السلف

أسبابها ومظاهرها والموقف منها دراسة استقرائية تحليلية

بندر بن عبد الله بن محمد الفايز - ط 1 - مكة المكرمة ، 1445 هـ

571 ص؛ 17×24 سم

ردمك: 978-603-8400-42-5

1- الفقه الإسلامي أ. العنوان

ديوي 250 1445/1109

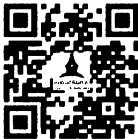
رقم الإيداع: 1445/1109

ردمك: 978-603-8400-42-5

الطبعة الأولى

(1445هـ - 2023م)





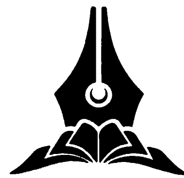
dar.taibagreen123
dar.taiba
@dar_tg
dar_tg
dartaibagreen@gmail.com
yyy.01@hotmail.com
012 556 2986
055 042 8992
مكة المكرمة - العزيزية - خلف مسجد فقيه

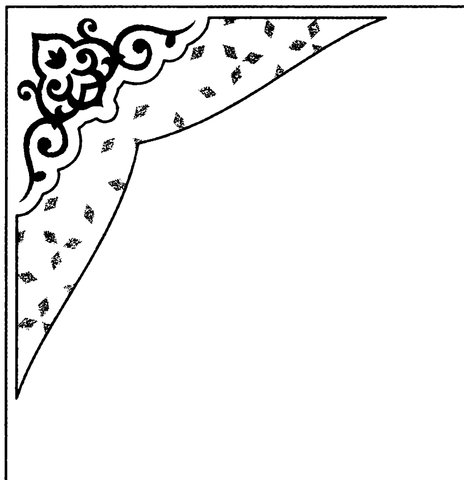
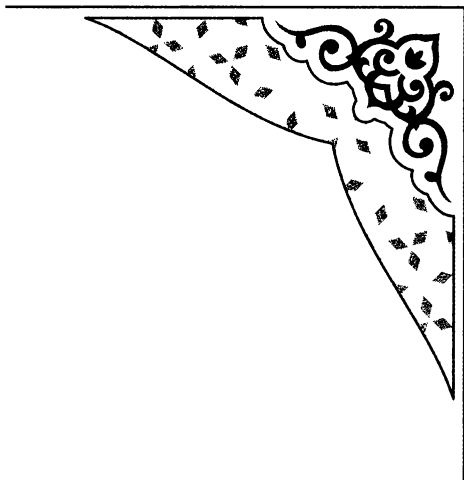
المسائل العقدية التي خالف فيها بعض الحنابلة اعتقاد السلف

أسبابها، ومظاهرها، والموقف منها

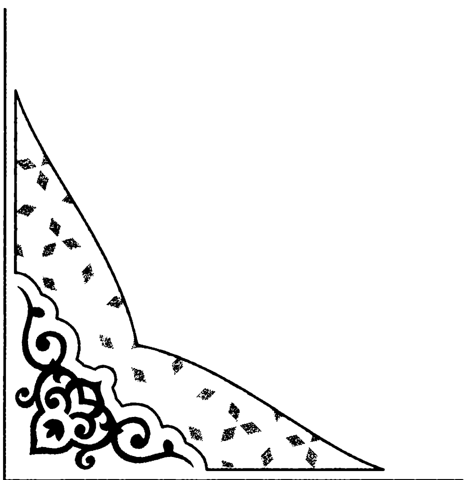
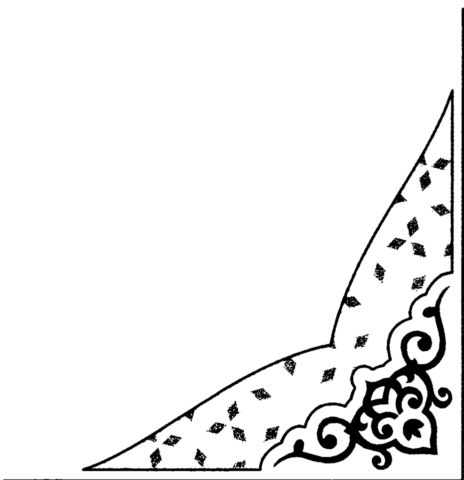
دراسة استقرائية تحليلية

إعداد
بندر بن عبد الله بن محمد الفايز



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمــة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي حفظ لنا كتابه، وأتمّ علينا نعمته، ورضي لنا الإسلام دينًا، والصّلاة والسّلام علىٰ المبعوث رحمةً للعالمين، وقدوةً للنّاس أجمعين، نبيّنا محمد وعلىٰ آله وصحبه. **أما بعد:**

فإنّ من حكمة الله تعالىٰ ورحمته بالخلق أن أنزل عليهم كتبًا، وأرسل إليهم رسلًا؛ ليقيم الحُجّة عليهم كما قال تعالىٰ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥]، وقد عصم الله تعالىٰ أنبياءه من الوقوع في الزّلل فيما يبلّغونه عن ربّهم سبحانه، ثمّ خلف العلماءُ الأنبياءَ في حمل أمانة التّبليغ، فكانوا ورثة الأنبياء وحَمَلة مشاعل الضّياء.

وقد عصم الله هذه الأُمّة المرحومة بكلِّيّتها من الانحراف والوقوع في الزّلل والخطأ، أمّا أفراد العلماء فلم يضمن لهم العِصمة، وهذا من حكمته سبحانه ومن رحمته بالأُمّة وبالعالِم كذلك، وزلّة العالِم لا تنقص من قدره، فإنه ما من أحد إلّا وهو عُرضة للخطأ، فالخطأ من طبيعة البشر.

ولا يخفىٰ ما لعلماء الحنابلة رحمهم الله من جهودٍ عظيمة في نشر عقيدة السّلف والدّفاع عنها، غير أنّ بعضَهم لم يسلم من الوقوع في زلّات اعتقاديّة خالفوا فيها مذهب السّلف الذي اشتهرَ إمامُهم بحمل رايته والدّفاع عنه.

ولمّا كان من متطلّبات دراسة الماجستير إعدادُ رسالة علميّة لنيلها فقد وقع

اختياري على هذا الموضوع، وجعلته بعنوان:

(المسائل العقدية التي خالف فيها بعضُ الحنابلة اعتقاد السّلف)

أسبابُها، ومظاهرُها، والموقف منها

مشكلة البحث:

تتلخّص مشكلة البحث في الأسئلة التّالية:

(١) ما العلاقة بين الحنابلة والسّلف في الاعتقاد؟

(٢) ما المسائل التي خالف فيها بعضُ الحنابلة اعتقاد السّلف؟

(٣) ما أسباب وقوع بعض الحنابلة في مخالفة السّلف في الاعتقاد؟

(٤) هل هم في مخالفاتهم تلك موافقون لاعتقاد الإمام أحمد - الذي هو أحد أئمّة السّلف - أم مخالفون؟

(٥) ما موقف أهل السنة والجماعة من تلك المخالفات؟

أهميّة الموضوع وأسباب اختياره:

تبرز أهميّة هذا الموضوع وأسباب اختياره من خلال ما يلي:

(١) الرّغبة في الاطّلاع العميق على التّراث العقديّ الحنبليّ، لا سيّما أنّ الحنابلة معروفون بكونهم - في الجملة - من أبعد النّاس عن الطّرق الكلاميّة والمناهج الفلسفيّة، ومن أحرصهم على تعظيم السّلف واقتفاء آثارهم والاقتداء بطريقتهم.

(٢) بيان غلط بعض المخالفين - وخصوصًا المتأخّرين - الذين يحاولون التّشكيك في اعتقاد السّلف ورمي أهله بالتّجسيم والابتداع وغير ذلك؛ تمسُّكًا ببعض الآراء التي أخطأ فيها بعضُ الحنابلة وخالفوا فيها اعتقادَ السّلف وطريقتَهم.

(٣) محاولة تسليط الضّوء على تلك المخالفات وتلمّس الأسباب التي أدّت إليها.

(٤) أنّ كثيرًا من طلّاب العلم يُعنون بكتب الحنابلة في العقيدة؛ لاعتقادهم أنها تمثّل اعتقاد السّلف بدقّة، غافلين عمّا قد يوجد في بعضها من الهفوات العقديّة تقريرًا أو استدلالًا؛ مما يُبرز أهمّيّة البحث عن مصادر الخلل والتّنبيه عليها.

أهداف البحث:

تتلخّص الأهداف التي يسعى البحث لتحقيقها لما يلي:

(١) حصر المسائل التي خالف فيها بعضُ الحنابلة اعتقادَ السّلف.

(٢) دراسة أسباب وقوع بعض الحنابلة في مخالفة السّلف في الاعتقاد.

(٣) بيان موقف أهل السنة والجماعة من مخالفات بعض الحنابلة لاعتقاد السّلف.

(٤) إبراز جوانب الاتّفاق بين الحنابلة والسّلف في الاعتقاد.

خُطّة البحث:

قسّمتُ البحث إلى مقدّمة، وتمهيد، وستة فصول، وخاتمة.

المقدّمة، وتشمل ما يلي:

- مشكلة البحث.
- أهمّيّة الموضوع وأسباب اختياره.
- أهداف البحث.
- خُطّة البحث.

التّمهيد: وفيه تعريف مجمل بالحنابلة، وبيان جهودهم في تقرير عقيدة السّلف والدّفاع عنها.

الفصـل الأوّل: العلاقـة بـين الحنابلـة واعتقـاد السـلف، وأسـباب مخالفـة بعـض الحنابلة لاعتقاد السلف، وموقف أهل السنة والجماعة منها.

وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: العلاقة بين الحنابلة واعتقاد السّلف.
- المبحث الثاني: أسباب مخالفة بعض الحنابلة لاعتقاد السلف.
- المبحث الثالث: موقف أهل السنة والجماعة من مخالفة بعض الحنابلة لاعتقاد السلف.

الفصل الثّاني: المخالفات المتعلّقة بمسائل توحيد الرُّبوبيّة.

وتحته مبحثان:

- المبحث الأوّل: أوّل واجب على المكلّف.
- المبحث الثّاني: التّحسين والتّقبيح العقليّان.

الفصل الثّالث: المخالفات المتعلّقة بمسائل توحيد الأُلوهيّة.

وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأوّل: المخالفات المتعلّقة بالشّرك.
- المبحث الثّاني: المخالفات المتعلّقة بوسائل الشّرك.
- المبحث الثّالث: المخالفات المتعلقة بالبدع العملية.

الفصل الرابع: المخالفات المتعلّقة بمسائل الصّفات.

وتحته خمسة مباحث:

- المبحث الأوّل: تأويل بعض الصّفات.
- المبحث الثّاني: القول بتفويض معاني بعض الصفات.

- المبحث الثّالث: القول بعدم تعلق كلام الله تعالىٰ بالمشيئة.
- المبحث الرّابع: الزّيادة في الإثبات.
- المبحث الخامس: استعمال الألفاظ الحادثة.

الفصل الخامس: **المخالفات المتعلّقة بمسائل الإيمان.**

وتحته مبحثان:

- المبحث الأوّل: عدم إدخال الأعمال في مسمّىٰ الإيمان.
- المبحث الثّاني: الاستثناء في الإيمان.

الفصل السّادس: **المخالفات المتعلّقة بمسائل القضاء والقدر.**

وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأوّل: نفي الحِكمة والتّعليل عن أفعال الله تعالىٰ وأوامره.
- المبحث الثّاني: القول بالكسب.
- المبحث الثّالث: القول بالاستطاعة مع الفعل فقط.

الخاتمة: **وتتضمّن أهمّ نتائج البحث.**

الفهارس: **وتشمل ما يلي:**

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.



شكر وتقدير

أحمد الله تعالىٰ وأشكره وأثني عليه علىٰ ما يسّر وأعان ووفق من إتمام هذا البحث، فما كان لهذا البحث أن يستوي علىٰ سوقه وتكتمل أركانه لولا توفيق الله تعالىٰ وإعانته وتسديده، فاللهم لك الحمد حمدًا كثيرًا طيّبًا مباركًا فيه كما يحب ربنا ويرضىٰ.

لو كل جارحةٍ مني لها لغةٌ تثني عليك بما أوليت من حسن
لكان ما زاد شكري إذ شكرتُ به إليك أبلغ في الإحسان والمنن[١]

وأثنِّي بالشكر بعد شكر الله تعالى بشكر والديّ الكريمين لما بذلاه من رعاية كريمة وحسن تربية وتوجيه، أجزل الله لهما المثوبة وأطال بعمرهما علىٰ طاعته وجزاهما الحسنىٰ وزيادة.

كما أشكر زوجي العزيزة التي هيّأت لي أجواء البحث العلمي، وكانت نِعْم المعين في سبيل إنجاز البحث علىٰ هذا الوجه.

ثم إني أتوجه بالشكر الجزيل لجامعة القصيم، ممثلة بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، التي يسرت لي فرصة مواصلة الدراسة، فجزاهم الله خير الجزاء.

ثم إني أشكر مَن كانت له اليد الطولىٰ بعد الله تعالىٰ في هذه الرسالة: فضيلة شيخنا الفاضل أ.د/ بدر بن ناصر العواد، الذي أكرمني بإشرافه، وأحاطني برعايته،

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٥١٢).

منذ أن كان البحث فكرة حتىٰ إتمامه، فلقد أفدت كثيرًا من متين علمه، وثاقب نظره، ودقيق ملحوظاته، وكان لمتابعته الدقيقة وتحفيزه وتصويباته الأثر البالغ في الارتقاء بهذا البحث، أسأل الله أن يجزيه خير الجزاء، ويرفعَ درجته وذكرَه في الدنيا والآخرة، ويفيضَ عليه من فضله وكرمه وجوده.

كما أشكر عضوي المناقشة: شيخنا الفاضل أ.د/ ناصر بن عبد الله القفاري، والشيخ الفاضل أ.د/ سليمان بن محمد الدبيخي علىٰ تكرمهما بقبول المناقشة، والإفادة من شريف علمهم وسعة اطلاعهم وعزيز تدقيقاتهم، بارك الله لهم في علمهم وعملهم وزادهم من فضله.

ولا أنسى شكر مشايخي الفضلاء الذين تكرموا بقراءة البحث، ومنحوني من نفيس أوقاتهم ومعين علمهم، وأفاضوا عليّ بملحوظات قيمة وإفادات ثرية، أسأل الله أن يجزيهم خير الجزاء ويبارك في أعمالهم وأعمارهم.

كما أشكر الشيخ الفاضل/ محمد بن أحمد البداح الذي فتح لي مكتبته العامرة، والشيخ الفاضل/ ياسر بن عبد العزيز الثميري علىٰ سعيه في طباعة الكتاب فشكر الله لهما وبارك فيهما ونفع بهما.

وأخيرًا:

فهذا البحث ما هو إلا بيانٌ لارتباط الحنابلة بالسلف، وإظهارٌ لحجم مخالفة بعضهم لاعتقاد السّلف، وحاشا أن يكون القصد إبراز مخالفاتهم أو تتبع عثراتهم، وما أجمل ما قاله الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ): "لعل بعض مَن ينظر فيما سطّرناه، ويقف علىٰ ما لكتابنا هذا ضمّنّاه، يُلحِق سيء الظّن بنا، ويرىٰ أنا عمدنا للطّعن علىٰ مَن تقدّمنا، وإظهار العيب لكبراء شيوخنا، وعلماء سلفنا، وأنّىٰ يكون ذلك! وبهم ذُكِرنا، وبشعاع ضيائهم تبصّرنا، وباقتفائنا واضح رسومهم تميّزنا...

ولمّا جعل الله تعالىٰ في الخلق أعلامًا، ونَصَبَ لكل قومٍ إمامًا، لزم المهتدين بمبين أنوارهم، والقائمين بالحق في اقتفاء آثارهم، ممن رُزِق البحث والفهم وإنعام النّظر في العلم بيان ما أهملوا، وتسديد ما أغفلوا؛ إذ لم يكونوا معصومين من الزّلل، ولا آمنين من مقارفة الخطأ والخطل، وذلك حق العالم علىٰ المتعلِّم، وواجبٌ علىٰ التّالي للمتقدِّم"(١).

اللهم اغفر لأئمتنا وعلمائنا واجزهم عنا خير الجزاء وأوفاه وارفع درجتهم في الجنة.

وقد أجريت بعد المناقشة إضافات وتعديلات كثيرة، فما كان في هذا البحث من صواب فمن الله وحده فهو المسدِّد والموفِّق والمعين، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشّيطان وأستغفر الله وأتوب إليه، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

بندر بن عبد الله الفايز

bandr55@live.com



(١) موضح أوهام الجمع والتّفريق للخطيب البغدادي (١/ ١٢-١٣). وانظر: إصلاح غلط أبي عبيد لابن قتيبة (٤٢).

التمهيد

تعريف مجمل بالحنابلة،

وبيان جهودهم في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها.



يشتمل هذا التمهيد على أمرين:

- الأمر الأول: تعريف مجمل بالحنابلة.
- الأمر الثّاني: جهود الحنابلة في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها

الأمر الأول

تعريف مجمل بالحنابلة

الحنابلة: هم أتباعُ الإمامِ أحمدَ (٢٤١هـ)، ومذهبه أحد المذاهبِ الأربعةِ التي نشأت في أوقاتٍ متقاربةٍ من القرن الثاني والثالث الهجريين، ولم تكن تلك المذاهب إلا امتدادًا للخلاف الحاصل في المسائل الاجتهادية ممن قبلهم من الصّحابة والتّابعين[1]، فقد "اختلفت الآراء الفقهية وتكونت من هذا الاختلاف مدارس فقهية، ثم تبلورت المدارس فصارت مذاهب فقهية"[2]، وقد كانت هناك حاجة في ذلك الزمان لوجود هذه المذاهب، فبعد المائتين ظهر "التمذهب للمجتهدين بأعيانهم، وقلَّ من كان لا يعتمد على مذهب مجتهد بعينه"[3].

وقد انتشرت هذه المذاهب الفقهيّة في الأمصار حتى أصبح لا يخلو منها أو من بعضها مصرٌ من الأمصار[4].

وقد كان الإمام أحمد هو آخر أئمَّةِ هذه المذاهب ظهورًا مما جعله يطَّلِعُ على عِلم الأئمة قبله من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وفَهْمِ مآخذ كلامهم والقياس عليها[5]، ما أكسب فقهه ومذهبه مزيَّة، إضافةً لما عُرِفَ به من العناية

---

(١) انظر: جامع المسائل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٤٤٢).

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة (٢٨٨).

(٣) الإنصاف في بيان أسباب الخلاف للدهلوي (٧٠).

(٤) انظر: المقدمة لابن خلدون (٣/ ٩٥١).

(٥) انظر: صفة المفتي والمستفتي لابن حمدان (٢٨٢)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٢/ ٢٢٩)، جامع المسائل له أيضًا (٩/ ٢٥١)، مجموع رسائل الحافظ ابن رجب (٢/ ٦٣١).

بالآثار؛ ولذا صار لدىٰ أتباعه عناية بالآثار[١]، وقد ظهرَ أثرُ عنايتهم في صفاء العقيدةِ وسلامة المنهج، فهم "من أقل الناس بدعةً"[٢]، ولكن رغم ذلك قلّ أتباعهم في بعض الأمصار؛ وذلك بسبب زهدهم في الدنيا، وبُعدِهم عن المناصب التي تكون سببًا للتدريس والاشتغال بالعلم[٣]، إضافةً إلىٰ أسباب أخرىٰ أدت لذلك[٤].



(١) انظر: زغل العلم للذهبي (٨٣)، المقدمة لابن خلدون (٣/ ٩٥١).

(٢) الدرر السنية لجماعة من العلماء (١/ ٤٥). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/ ١٨٦).

(٣) انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٣٤٨).

(٤) انظر: مفاتيح الفقه الحنبلي للثقفي (٢/ ٤٣٠).

الأمر الثاني

جهود الحنابلة في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها

منذ وقت إمامِ الحنابلة -إمام أهل السنة والجماعة-، والحنابلة -في الجملة- حملة لواء الدفاع عن عقيدة السلف، وقد عانوا في سبيل نشر عقيدة السلف والدفاع عنها أشد المعاناة.

من ذلك: ما حصل لإمامهم في محنة خلق القرآن فقد ضرب أروع الأمثلة في الثبات والانتصار لعقيدة السلف.

وقد أصبح الإمام أحمد بعد هذه المحنة وما جرىٰ فيها من أحداث وما خلَّفت من آثار عَلَمَاً علىٰ أهل السنة بحيث "أصبح الانتساب إلىٰ الإمام أحمد رحمه الله بعد المحنة مفخرةً يَعْتزُّ بها كل من ادّعىٰ ذلك"[(١)].

ولما رأىٰ الإمام أحمد استطالةَ الجهميَّة ألَّفَ كتابه: (الرد علىٰ الزَّنادقة والجهميَّة) الذي صار غُصةً في حلوق المبتدعة، وبهذا فتح الإمام أحمد أمام "أصحابه بابًا للدفاع عن السنة، ومحاجة المبتدعة باللسان والقلم، فتتابعوا يناظرون، ويؤلفون، حتىٰ ملأت مآثرهم في ذلك سمع التاريخ وبصره"[(٢)].

ومن صور معاناة الحنابلة وتضحياتهم في سبيل نشر عقيدة السلف والدفاع عنها: ما تعرض له البربهاري (٣٢٩هـ) شيخ الحنابلةِ في زمانه، ففي خلافة القاهر

---

(١) أصول الدين عند إمام أهل السنة أحمد بن حنبل للجاسر (٣٢٤).

(٢) المذهب الحنبلي للتركي (١/ ٣٥٣).

(٣٣٩هـ)[1] لما كثُرَ أتباع البربهاري أغاظ ذلك المبتدعة، فأصبحوا يغيظون قلب السلطان على البربهاري فطلب القبضَ عليه، فاختفى وقُبِضَ على كبار أصحابه، ثم بعد ذلك تفضَّل الله تعالى على البربهاري في زمن خلافة الراضي (٣٢٩هـ)[2]، وأعاد إليه حشمته، وعلت كلمته، وظهر أصحابه، وانتشروا في الإنكار على المبتدعة، لكنَّ المبتدعة أغاظهم ذلك فذهبوا يملؤون قلب الراضي على البربهاري فأمر الراضي أن لا تجتمع من أصحاب البربهاري نفسان فاستتر ومات مستترًا رحمه الله[3].

ومن صور معاناة الحنابلة وتضحياتهم في سبيل نشر عقيدة السلف والدفاع عنها: ما حصل لأبي إسماعيل الهروي (٤٨١هـ)، فقد عُرِضَ على السيف خمس مرات، وطُرِدَ من بلدته مدةً، وغير ذلك[4].

ومن صور معاناة الحنابلة وتضحياتهم في سبيل نشر عقيدة السلف والدفاع عنها: ما حصل للحافظ عبد الغني المقدسي (٦٠٠هـ)، فقد تعرّض للقتل أكثر من مرة، وكُفِّرَ، وحبس[5].

---

(١) محمد (القاهر بالله) بن أحمد (المعتضد بالله) بن أبي أحمد (الموفق) بن جعفر (المتوكل على الله) بن محمد (المعتصم بالله) بن هارون الرشيد، يكنى أبا منصور، ولد سنة (٢٨٧هـ)، استخلف سنة (٣٢٠هـ) بعد قتل أخيه المقتدر، وخلع سنة (٣٢٢هـ)، وتوفي سنة (٣٣٩هـ). انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٢/ ١٩٣)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥/ ٩٨).

(٢) محمد بن جعفر (المقتدر بالله) بن أحمد (المعتضد بالله) بن أبي أحمد (الموفق) بن جعفر (المتوكل على الله) بن محمد (المعتصم بالله) بن هارون الرشيد، يُكنى أبا العباس، ولد سنة (٢٩٧هـ)، استُخلف بعد عمه أبي منصور الملقب بـ(القاهر)، وتوفي سنة (٣٢٩هـ). انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٢/ ٥٢٠)، سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١٥/ ١٠٣).

(٣) انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٣/ ٧٧).

(٤) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيّم (١/ ٣٨٠)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ١٢٣).

(٥) انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٢٧).

ومن صور معاناة الحنابلة وتضحياتهم في سبيل نشر عقيدة السلف والدفاع عنها: ما حصل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧٢٨هـ) من الابتلاء والحبس والتضييق حتىٰ طُلِب قتله أكثر من عشرين مرة[١]؛ وذلك لأنه كان في زمن قد كَثُرت فيه البدع ورَسَخَت، واتسع فيه نفوذ المبتدعة، وقد أتىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة بما يخالف المعهودَ عندهم، فتعرض لسلسلةٍ من الابتلاءات.

ومما تعرض له من الابتلاء أنه لما كتب الحمويَّة سنة (٦٩٨هـ) شنَّعَ عليه جماعةٌ بسببها، ثم انتصر للشيخ بعض الولاة وسكن الأمر.

ثم امتُحِنَ بالسؤال عن معتقده بأمرٍ من السلطان، فبعث الشيخُ مَن أحضر من داره (العقيدة الواسطية) فقرؤوها في ثلاثة مجالس، وبحثوا معه، ووقع الاتفاق علىٰ أنّ هذه عقيدة سُنية سلفية، ثم برَّأَ السلطانُ الشيخَ وظهر له أنه علىٰ عقيدة السلف[٢].

ومن الابتلاءات التي تعرض لها شيخ الإسلام ابن تيميّة ما حدث في سنة (٧٢٦هـ) حيث اعتُقِلَ بدمشق بسبب فتواه بتحريم شد الرحل لزيارة القبور، ومُنِعَ من الفتيا واجتماع الناس به، وأن يُؤَدَّبَ مَن هو علىٰ معتقده[٣].

ولم تقف الابتلاءات بالشيخ عند هذا الحد، بل منعه السلطان بعد مدة من الكتابة مطلقًا في التصنيف والفتيا وغيرها، وتوفي في الحبس سنة (٧٢٨هـ) رحمه الله رحمةً واسعة[٤].

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٣٨١).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ١٦٠)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٤/ ٥١١) وقد أطال بعدها في ذكر محنه وابتلاءاته.

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٧/ ١٩٢)، الجامع لسيرة شيخ الإسلام لمحمد عزير شمس وعلي العمران (١٨٣).

(٤) انظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام لمحمد عزير شمس وعلي العمران (١٨٥).

ومن صور معاناة الحنابلة وتضحياتهم في سبيل نشر عقيدة السلف والدفاع عنها: ما حصل لابن القيم (٧٥١هـ)، فقد "حبس مدة؛ لإنكاره شدَّ الرِّحال إلىٰ قبر الخليل... وقد امتحن وأوذي مرات، وحبس مع الشيخ تقي الدين في المرة الأخيرة بالقلعة، منفردًا عنه، ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ"[(١)].

ومن صور معاناة الحنابلة وتضحياتهم في سبيل نشر عقيدة السلف والدفاع عنها: ما حصل للإمام محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٦هـ)، فإنّه لما خرج في نجد وكانت قد خيَّم علىٰ أكثرها أو كثير منها الجهل والبدع والخُرافات، بدأ الإمام دعوته في تصحيح عقائد الناس ونشر عقيدة السلف الصالح إلا أنه لاقىٰ من الابتلاء الشيءَ الكثير.

وقد كان خصوم الشيخ يسعون بجميع الوسائل لصد الناس عن دعوته وإيغار صدور الولاة والعامة عليه[(٢)]، ومع هذا الزَّخَم والاستِنْفَار والعِداء والتأليب عليه ومحاربته بشتىٰ الوسائل إلا أنه صمد واستمر في دعوته حتىٰ آتت ثمارها وانتشرت في الآفاق بحمد الله تعالىٰ[(٣)].

ومن صور معاناة الحنابلة وتضحياتهم في سبيل نشر عقيدة السلف والدفاع عنها: ما حصل لأبي بكر خوقير (١٣٤٩هـ)، فقد حكىٰ محمد رشيد رضا (١٣٥٤هـ) ما نال أبا بكر خوقير من البلاء حيث قال: "قد امتُحن وابتُلي وأوذي في الله إيذاءً شديدًا؛ جزاءً له علىٰ إنكار البدع والخرافات، ولا سيما بدع القبوريين والمتصوفين، حبس أوّلًا ثمانية أشهر، ثم حبس ثانيًا نحوًا من سبعين شهرًا في عهد

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٥/ ١٧٢-١٧٣).

(٢) انظر: روضة الأفكار لابن غنام (١/ ٢١٦).

(٣) انظر: عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية للعبود (٢/ ١٠٠٩).

الشريف حسين..."[1].

ومن هذا العرض الموجز لهذه الأحداث نستخلص ما يلي:

(١) معرفة حجمِ الثَّبات والتَّضحية والمعاناة لهؤلاء الحنابلة في سبيل نشر عقيدة السلف والدفاع عنها، حتىٰ بَذَلُوا مُهَجَهُم وأفنوا أعمارهم.

ففي هذه الأحداث تسلية وتثبيت لمن يتعرض للابتلاء ممن يسعىٰ لنشر عقيدة السلف والدفاع عنها وألا يكون تعرُّضَهُ للابتلاء والامتحان سببًا للتراجع وترك هذا السبيل، بل ينبغي أن يكون هذا باعثًا للصبر والتحمل والاستمرار علىٰ هذا الطريق.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "أما أهل السنة والحديث فما يعلم أحد من علمائهم، ولا صالح عامتهم رجع قط عن قوله واعتقاده، بل هم أعظم الناس صبراً علىٰ ذلك، وإن امتُحِنُوا بأنواع المِحَن، وفُتِنُوا بأنواع الفِتَن"[2].

(٢) أنَّ في هذه المحن منحًا، فقد سعىٰ خصوم هؤلاء الأعلام لطمس معالم ما أتوا به ودعوا إليه من اعتقاد السلف، ولكن يأبىٰ الله إلا أن يُتِمَّ نوره ويُظْهِر الحق، وما مَثَلُ هؤلاء الخصوم إلا "كمثل من يريد أن يطفئ شعاع الشمس أو نور القمر بنفخه، وهذا لا سبيل إليه، فكذلك ما أرسل الله به رسوله لا بد أن يتم ويظهر"[3].

قال ابن القيم (٧٥١هـ): "كم لله من نعمة جسيمة ومنّة عظيمة تُجنىٰ من قُطوف الابتلاء والامتحان"[4].

---

(١) مجلة المنار (٣١/ ٢٤٠).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ٥٠).

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ١٣٦).

(٤) مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٨٤٨).

وتصبح هذه الأحداث وما خلَّفَت علىٰ خلاف ما سعوا إليه، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "من سُنَّةِ الله أنه إذا أراد إظهار دينه، أقام مَن يعارضه، فيحق الحق بكلماته، ويقذف بالحق علىٰ الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق"(١).

بل إنَّ بعض المعارضين صار سببًا في نشر ما سَطَّرَهُ بعض هؤلاء الأعلام قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: " كانوا قد سعوا في أن لا يَظْهَرَ من جهة حزب الله ورسوله خطاب ولا كتاب، وجزعوا من ظهور (الإخْنائية)، فاستعملهم الله تعالىٰ حتىٰ أظهروا أضعاف ذلك وأعظم، وألزمهم بتفتيشه ومطالعته، ومقصودهم إظهار عيوبه، وما يحتجون به، فلم يجدوا فيه إلا ما هو حجة عليهم، وظهر لهم جهلهم وكذبهم وعجزهم، وشاع هذا في الأرض، وأنَّ هذا مما لا يقدر عليه إلا الله"(٢).

(٣) أنه قد رُسِمَتْ في بعض هذه الأحداث عقائدُ أصبحت فيما بعد تمييزًا لأهل السنة عن غيرهم(٣)، بل قد تجلىٰ فيها مَن هو علىٰ عقيدة السلف ومَن هو

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٨/ ٥٧). وانظر: الجواب الصحيح له أيضًا (١/ ٨٨)، تيسير الكريم الرحمن للسعدي (٥٨٢).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٨/ ٥٨)، وانظر: العقود الدرية لابن عبد الهادي (٤٣٩).

(٣) **تنبيه:** هذا لا يعني إحداث عقائد لم ترد في النّصوص الشّرعيّة ولا في كلام السّلف الصّالح، وإنما غايته التّصريح بما لم يصرِّح به مَن قبله، وهذا بسبب وجود أقوالٍ بدعيّةٍ احتيج إلىٰ نقضها وتفصيل عقيدة أهل السُّنّة والجماعة فيها، فلذا أصبح مَن يقول بهذا القول موافقًا لأهل السُّنّة والجماعة، ومَن يخالف فيه مخالفًا لهم.

ومن الأمثلة الظاهرة علىٰ ذلك: ما حصل في فتنة خلق القرآن، حيث أصبح التّصريح بكون القرآن منزّلًا غير مخلوق موافقًا للسّلف، ومَن توقف وقع في مخالفة السّلف، فقد سُئل الإمام أحمد - كما في مسائل الإمام أحمد لأبي داود (٣٥٥)- "لهم رخصةٌ أن يقول الرّجل: كلام الله ثمّ يسكت؟ فقال: ولِمَ يسكت؟! لولا ما وقع فيه النّاس كان يسَعه السّكوت، ولكن حيث تكلّموا فيما تكلّموا لأيِّ شيء لا يتكلّمون؟!".

قال الآجُرّي في الشريعة (١/ ٥٢٧) : "معنىٰ قول أحمد بن حنبل في هذا المعنىٰ يقول: لَمْ يختلف أهلُ الإيمان أنّ القرآنَ كلام الله تعالىٰ، فلمّا جاء جهمُ بنُ صفوان فأحدث الكفرَ بقوله: (القرآنُ =

مخالفٌ لها، حتىٰ أصبح مَن دافع عن عقيدة السلف وسعىٰ في نشرها عَلَمًا من أعلام أهل السنة، فقد رفع الله منزلته وأعلىٰ ذكره بهذه الابتلاءات.

قال ابن القيم: "لله سبحانه من الحكم في ابتلائه أنبياءه ورسله وعباده المؤمنين ما تتقاصر عقول العالمين عن معرفته، وهل وصل مَن وصل إلىٰ الغايات المحمودة والنهايات الفاضلة إلا علىٰ جسر المحنة والابتلاء؟"[١].

(٤) أنه قد أُلِّفَ في بعض الأحداث مؤلفات في الدفاع عن عقيدة السلف، حتىٰ أصبحت عيونًا لأهل السنة، وكنوزًا يُفْخَرُ بها، انتفع بها المسلمون في قديم الدهر وحديثه، **ومن هذه المؤلفات:**

(أ) (الرد علىٰ الزنادقة والجهمية) للإمام أحمد فقد ألفه في حبسه أيام محنته[٢].

(ب) (الرسالة الواضحة في الرد علىٰ الأشاعرة) لابن الحنبلي (٥٣٦هـ)، هذه الرسالة من آثار فتنة ابن القشيري[٣].

(ج) (الصَّارِمُ المسلُول علىٰ شاتِم الرسول) وقد ألّفه شيخ الإسلام ابن تيميّة في أعقاب فتنة النّصراني والتي ضُرِبَ شيخ الإسلام ابن تيميّة بسببها[٤]، كما أَلَّفَ كثيرًا من مؤلفاته في سجنه[٥].

= مخلوق)، لم يسعِ العلماءَ إلّا الرّدّ عليه بأنّ القرآنَ كلام الله غير مخلوق بلا شكٍ ولا توقُّفٍ فيه، فمن لم يقل: (غير مخلوق) سُمّيَ واقفيًا شاكًا في دينه". وانظر: الرّد علىٰ الجهميّة للدّارمي (١٩٣). وانظر مثالًا آخر: ذم الكلام للهروي (٥١٧)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٤٩)، العلو للذهبي (١٦٩)، اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (٢٠٠).

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٨٥٢-٨٥٣).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (١٢/ ٤٤٠)، منهاج السنة النبوية له أيضًا (٥/ ٢٧٣).

(٣) انظر: الرسالة الواضحة في الرد علىٰ الأشاعرة لابن الحنبلي (١/ ٦٦).

(٤) انظر: البداية والنهاية لابن كثير (١٥/ ٥٧٥).

(٥) انظر: العقود الدرية لابن عبد الهادي (٣٧)، ومن أمثلة ذلك: الاستقامة، وبيان تلبيس الجهمية، =

(د) (رسالة الدلائل في موالاة أهل الإشراك) للشيخ: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (١٢٣٣هـ) فقد ألفها "لما هجمت العساكر التركية على نجد في وقته، وأرادوا اجتثاث الدين من أصله"(١)، فرسالته أَلَّفَها في أثناء فتنةٍ عظيمةٍ قُتِلَ بسببها رحمه الله تعالى.

وقد كان للحنابلة دورٌ بارزٌ في الدفاع عن عقيدة السلف، فقد كانوا "كالحراس على التراث المجيد، يصونونه من كل عابث، ويدفعون عنه يد كل سارق"(٢)، حتى "أخملوا من القرناء كلَّ عظيم، وأخمدوا من البدع كلَّ حديث وقديم، بأدلة أقطع من السيوف، وأجمع من السجوف، وأجلا من فَلَق الصباح، وأصلب من فلق الرماح.

فأزالوا بنور السنة شُبهات الباطل المدلهمة، وأسكنوا طنين الذباب في خياشيم المارقين عن دين الأمة"(٣).

ومما يدل لذلك أنه "لما تُرجمت كتب الحكماء، وظهرت الفرق، وتبع أهلها مقالات أرسطو وأفلاطون، وسموا ما بنوه على ذلك بـ (العلم الإلهي)، احتاج علماء السلف لتأليف الكتب وتصنيفها؛ للرد عليهم ولدلالة الناس على الصراط المستقيم.

وتكلم الأئمة بالرد على مَن حاد عن الطريقة المثلى، فكَثُرَ الشغب، وتفاقم

= وجواب الاعتراضات المصرية على الفتوى الحموية، والمسائل الإسكندرانية، ونحوها، انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٤/ ٥٢١-٥٢٢).

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية لجماعة من العلماء (٩/ ١٥٧).

(٢) شيخ الأمة أحمد بن حنبل لعبد العزيز سيد الأهل (٣٤٨).

(٣) طرف الطرف في مسألة الصوت والحرف لابن عطوة - ضمن مجلة البحوث الإسلامية العدد (٩٠) - ص (١١٤).

الأمر، وثبت أتباع الإمام أحمد على سبيل الكتاب والسنة، وناضلوا عنه أشد النضال، وألفوا في ذلك كتبًا مختصرة ومطولة ولم يتعدوا عما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة الموثوق بهم"(١).

ولم يكن نشاطهم في نشر عقيدة السلف والدفاع عنها مرتبطًا بالظروف والأحداث، بل كان هذا دأبهم، قال ابن بدران (١٣٤٦هـ): "أفردوا كتب التوحيد عن كتب المتأولين وأكثروا فيها إقامة الدلائل انتصارًا لمذهب السلف"(٢).

وقد تنوعت جهود الحنابلة في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها بحسب الحاجة والحال، **وبالإمكان تقسيمها إلى ما يلي:**

(١) الكتب المفردة.

(٢) الشروح والحواشي.

(٣) الرسائل والفتاوى.

(٤) المناظرات والردود.

(٥) الشعر والمنظومات(٣).

وسأذكر في بيان جهود الحنابلة في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها مؤلَّفًا في كل قرن كنموذج، حتى يتبين أن جهودهم لم تنقطع بل هي سلسلةٌ منتظمةٌ استمرت إلى وقتنا هذا على تفاوت ظاهرٍ بين القرون، ففي بعض القرون يكون

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران (٤٩٢-٤٩٣)

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران (٤٥٠)، انظر: الانتصار لأهل السنة والحديث لعبد المحسن العباد (٨١).

(٣) انظر أمثلة لكل قسم: جهود ابن مفلح الحنبلي في تقرير العقيدة لزياد العامر (٢٠-٣١).

التقرير لعقيدة السلف في ذِرْوَتِه، وفي بعضها الآخر يكون أقل قوة لكنَّه لم يزل متماسكًا لم يَفْقِد حضُورَهُ ووجُودَه، مما يبين حجم الارتباط الوثيق بين الحنابلة واعتقاد السلف.

من كتب الحنابلة في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها في القرن الثالث الهجري:

كتاب: (الرد على الزنادقة والجهمية) للإمام أحمد.

أبطل فيه الإمام أحمد ما ادعته الجهمية من وجود تناقضٍ بين آيات القرآن، فجمع بين النصوص التي يوهمون أن بينها تناقضًا[1]، كما نقض ما يستدل به الجهمية في مسائل الاعتقاد بوجوهٍ متعددة، فمرةً ينقضُهُ بالنصوص الشرعية، ومرةً بأقوال الصحابة وسلف الأمة، ومرة باللغة العربية، ومرة بالأمثال المضروبة[2]، وهذا التنوع يدل على براعة هذا الإمام وسعة علمه وقوة حجته.

من كتبهم في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها في القرن الرابع الهجري:

كتاب: (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة) لابن بطة العُكبَري (٣٨٧هـ).

هذا السِّفْر المبارك يعد من أكبر كتب العقيدة السلفية وأَهَمِّهَا، وقد اكتسب أهميته من اعتماده على النصوص من الكتاب والسنة، وآثار الصحابة والتابعين ومَن بعدهم، ولاشتماله على عامة مسائل الاعتقاد، ولم يكتف مؤَلِّفُهُ

---

(١) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية (١٧٥-١٩٦).

(٢) انظر: تعريف الخلف بمنهج السلف للبريكان (٣٤٢)، قال القاضي أبو يعلى في كتابه العدة في أصول الفقه (٤/ ١٢٧٣-١٢٧٤): "احتج أحمد بدلائل العقول في مواضع فيما خرَّجه في الرد على الزنادقة والجهميّة". وانظر: بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٨٠)، الآداب الشرعيّة لابن مفلح (١/ ٢٧٤)، الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٣٦).

بالنقل المجرد بل يُعَلِّق على النصوص التي يذكرها، ويناقش أدلةَ المخالفين لها، فهو جمع بين طريقة المتقدمين بإيراد النصوص، وطريقة المتأخرين بالتعليق عليها[١].

ومما يدل على أهمية هذا الكتاب ومكانته عند العلماء أنهم أكثروا النقل منه[٢]، قال ابن بدران: "رأيت جمهور مشايخنا يقولون في تصانيفهم... ودليلنا ما روى ابن بطة بإسناده"[٣].

من كتبهم في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها في القرن الخامس الهجري:

كتاب: (الرد على المبتدعة) لابن البَنّاء (٤٧١هـ).

قرر المؤلف في الكتاب كثيرًا من مسائل الاعتقاد، وقد بناها على اعتقاد السلف، كما رد فيه على المبتدعة، وقد اعتمد فيه على الآثار وأقوال السلف الصالح وخاصةً الإمام أحمد[٤].

من كتبهم في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها في القرن السادس الهجري:

كتاب: (الاقتصاد في الاعتقاد) للحافظ عبد الغني المقدسي (٦٠٠هـ).

وهي رسالة صغيرة اشتملت على أمّات مسائل الاعتقاد على طريقة السلف،

---

(١) انظر: مقدمة محقق كتاب الإبانة الكبرى حمد التويجري (١/ ٢٥).

(٢) انظر مثلًا: الإيمان للقاضي أبي يعلى (١٥١)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ٤١٢)، درء تعارض العقل والنقل له أيضًا (٢/ ٣٦)، منهاج السنة النبوية له أيضًا (٢/ ٣٦٦)، حادي الأرواح لابن القيم (٢/ ٦٥٧)، اجتماع الجيوش الإسلامية له أيضًا (٣٤٢)، العلو للعلي الغفار للذهبي (٢٣٣).

(٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران (٤٥٢).

(٤) انظر: الرد على المبتدعة لابن البناء (١٣١).

وقد بنى المؤلف رسالته على النصوص من الكتاب والسنة وأقوال السلف[١].

من كتبهم في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها في القرن السابع الهجري:

كتاب: (لمعة الاعتقاد) لابن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ).

هذا الكتاب من الكتب المختصرة الجامعة، فقد "جمع فيه مُؤَلِّفُهُ زُبدةَ العقيدة"[٢]، فاعتنى العلماء المعاصرون؛ وذلك لما تَمَيَّزَ به الكتاب من الشمول والوضوح والاعتماد على النصوص الشرعية وأقوال السلف الصالح، إضافةً إلى ما عُرِفَ به مُؤَلِّفُهُ من صفاء العقيدة واتباع السنة والسلف الصالح[٣].

من كتبهم في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها في القرن الثامن الهجري:

كتاب: (العقيدة الواسطية) لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ).

هذه العقيدة جمع فيها مُؤَلِّفُهَا اعتقادَ السلف مع وضوحها وسهولتها، إضافةً إلى أنها "من أجمع ما كُتِبَ في عقيدة أهل السنة والجماعة"[٤]، مع عناية مؤلفها بالنصوص الشرعية وحسن الترتيب.

من كتبهم في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها في القرن التاسع الهجري:

كتاب: (التمهيد في الكلام على التوحيد) ليوسف ابن عبد الهادي (٩٠٩هـ).

هذا الكتاب على طريقة أهل الحديث، حيث بنى المؤلف كتابه على الكتاب

---

(١) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي (٢٢١).

(٢) شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين (١٩).

(٣) انظر: البداية والنهاية لابن كثير (١٥/ ١٢٧)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٢٩١).

(٤) شرح العقيدة الواسطية لمحمد خليل هراس (٧٣)، وانظر: فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين (٢/ ٥٣و٥٨).

والسنة وآثار السلف.

من كتبهم في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها في القرن العاشر الهجري:

كتاب: (طُرَف الطَّرْف في مسألة الصوت والحرف) لابن عَطْوَة النجدي (٩٤٨هـ).

هذ الكتاب انتصر فيها مُؤَلِّفه لاعتقاد السلف في مسألة إثبات الصوت والحرف في كلام الله تعالىٰ وردَّ فيه علىٰ الأشاعرة، وقد اعتمد مُؤَلِّفُه في استدلاله لهذه المسألة علىٰ النصوص من الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح، وقد ظهر اعتزازه "بالانتساب إلىٰ مذهب السلف الصالح، وتقريره مذهب أهل السنة"(١).

من كتبهم في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها في القرن الحادي عشر الهجري:

كتاب: (نجاة الخلف في اعتقاد السلف) لعثمان بن قائد النجدي (١٠٩٧هـ).

وعنوان هذا الكتاب يدل علىٰ مضمونه، فقد تَضمَّنَ "جملةً من مسائل الاعتقاد التي قررها المؤلف وِفْقَ عقيدة السلف الصالح"(٢)، وهذا ظاهر في الكتاب؛ لاستفادته من تقريرات شيخ الإسلام ابن تيمية(٣)، إلا أنَّه يؤخذ عليه ظهور الأثر الكلامي فيه(٤).

---

(١) مسائل الاعتقاد عند علماء نجد قبل الدعوة الإصلاحية للعبد اللطيف (٢٣). وانظر: طرف الطرف في مسألة الصوت والحرف لابن عطوة - ضمن مجلة البحوث الإسلامية العدد (٩٠) - (ص: ١٤٢).

(٢) مسائل الاعتقاد عند علماء نجد قبل الدعوة الإصلاحية للعبد اللطيف (٢٥).

(٣) انظر علىٰ سبيل المثال: (٢٠-٢٣) و(٣٧-٤٣).

(٤) انظر: مسائل الاعتقاد عند علماء نجد قبل الدعوة الإصلاحية للعبد اللطيف (٢٦).

من كتبهم في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها في القرن الثاني عشر الهجري:

كتاب: (لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية) للشمس محمد بن أحمد السَّفاريني (١١٨٨هـ).

فالمتن[(١)] والشرح[(٢)] كلاهما للسَّفاريني، وقد ظهرت عناية العلماء بهما من خلال شرح المتن، واختصار شرحه أو التعقيب عليه[(٣)].

وسبب عناية العلماء بهما هو كثرة ما أَودَعَ فيهما المؤلف من مسائل الاعتقاد وإطالته في تقريرها، مع عنايته بمنهج السلف، وقد ظهر ذلك من خلال إكثاره من النقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم[(٤)]؛ تأييدًا لكلامهما، إلا أنه أدخل في شرحه "من آراء المتكلمين ما لعله لم يتفطَّن له"[(٥)].

من كتبهم في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها في القرن الثالث عشر الهجري:

كتاب: (التوحيد) للإمام محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٦هـ).

هذا الكتاب بناه مُؤَلِّفُهُ على الكتاب والسنة وأقوال السلف، وقد أبان فيه مُؤَلِّفُهُ عن حسن تبويب وترتيب مع دقة استنباطٍ، مما أعطى الكتاب مَيزةً جعلته مرجعًا مهمًّا في بابه، قال عبد الرحمن بن حسن (١٢٨٥هـ): "جمع على اختصاره خيرًا كثيرًا، وضمَّنَه من أدلة التوحيد ما يكفي مَن وفقه الله تعالى"[(٦)].

---

(١) أي: الدُّرة المضيّة.

(٢) أي: لوامع الأنوار البهيّة.

(٣) انظر: مقدمة محقق لوامع الأنوار البهية (١/ ٧١).

(٤) انظر على سبيل المثال: (١/ ١٦٦ و٢٣٦و٢٩٠و٥٩٢)، (٢/ ١٥٨و٣٠٠و٣٩٥)، (٣/ ١٣٤و٤٠٢).

(٥) حاشية ابن قاسم على الدرة المضية (١٦). وانظر: فتاوى ابن إبراهيم (١/ ٢٠١).

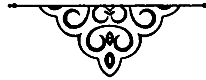
(٦) الدرر السنية لجماعة من العلماء (٤/ ٣٣٩).

من كتبهم في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها في القرن الرابع عشر الهجري:

كتاب: (ما لا بُدَّ منه في أمور الدِّين) لأبي بكر خوقير (١٣٤٩هـ).

حيث ذكر مسائلَ أصول الدِّين بطريقة السُّؤال والجواب؛ تسهيلًا للعلم، وقد ظهر من خلال المصنَّف أنّ المصنِّف "سلفي المعتقد، صافي المشرب، يعتمد على الدّليل الشّرعي ولا يرضىٰ به بديلًا"[١].

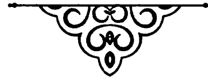
هذه نماذج لبيان جهود الحنابلة في تقرير عقيدة السلف والدفاع عنها على مر القرون؛ لأن استقصاء مؤلفاتِهِم وما قرروه في بطون الكتب يطول، ولعل فيما ذُكِر كفاية لبيان جهودهم.



(١) مقدمة محقق ما لابد منه في أمور الدين - ضمن مجموعة الرسائل العقدية- لأبي بكر خوقير (٤٠).

الفصل الأول

العلاقة بين الحنابلة واعتقاد السلف،
وأسباب مخالفة بعض الحنابلة لاعتقاد السلف،
وموقف أهل السنة والجماعة منها.



وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: العلاقة بين الحنابلة واعتقاد السلف.
- المبحث الثاني: أسباب مخالفة بعض الحنابلة لاعتقاد السّلف.
- المبحث الثالث: موقف أهل السنة والجماعة من مخالفة بعض الحنابلة لاعتقاد السلف.

المبحث الأوّل

العلاقة بين الحنابلة واعتقاد السلف

قبل بيان العلاقة بين الحنابلة واعتقاد السلف يحسن الحديث عن اعتقاد السلف، وذلك من خلال الأمور التالية:

أولًا: التعريف باعتقاد السلف.

◊ **معنى الاعتقاد لغةً**: قال ابن فارس (٣٩٥هـ) : "العين والقاف والدال أصلٌ واحدٌ يدل علىٰ شَدٍّ وشِدّة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها"(١)، و"العقد نقيض الحَلِّ"(٢)، و"عقد قلبه علىٰ شيء لم ينزع عنه"(٣).

وعليه فالاعتقاد في اللغة يدور حول القطع والجزم واليقين.

◊ **معنى الاعتقاد اصطلاحًا**(٤): هو "الإيمان الجازم بالله تعالىٰ وما يجب له من

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٨٦).

(٢) لسان العرب لابن منظور (٣/ ٢٩٦).

(٣) العين للخليل (١/ ١٤٠). وانظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٨٦).

(٤) **تنبيه**: "يلاحظ وجود قلّة نسبيّة فيما بين أيدينا من التعريفات المقدَّمة لهذا المصطلح، مقارنة مع وفرة في تعريفات مصطلح آخر كعلم الكلام مثلًا، وربما كان السبب في ذلك عدم التزام العلماء المتقدمين بتعريف هذا المصطلح في مقدمة كتبهم، خلافًا لما استقرَّ عليه الحال عند أصحاب المصنفات الكلاميّة، وأكثر التّعريفات الموجودة قدّمها متكلمون متأخرون، ولا تخلو من نظر وانتقاد؛ لفصلها بين الاعتقاد والعمل، مع أنّ الارتباط بينهما من الوضوح بمكان، وقد دل عليه ما يصعب حصره من النّصوص". مناهج الاستدلال علىٰ مسائل العقيدة الإسلامية لأحمد قوشتي (٣٣).

التوحيد والطاعة، وبملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر، وسائر ما ثبت من أمور الغيب، والأخبار، والأصول، علمية كانت أو عملية"[١].

◊ **معنى السلف لغةً**: قال ابن فارس: "السين واللام والفاء أصلٌ يدل على تقدمٍ وسبْق"[٢]، فكلمة سلف تدل على سبقٍ زمني أو عملي، فالآباء والأجداد يقال لهم (سلف) باعتبار السبق الزماني، كما يقال للقوم المتقدمين في السير (سلف) باعتبار السبق العملي[٣].

معنى السلف اصطلاحًا: له مدلولان[٤]:

(١) **مدلولٌ زمني**: وهو حصر السلف في حقبةٍ زمنيةٍ مُعيَّنة، وهي عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم[٥]، الذين ورد النص بتزكيتهم في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[٦].

وإن كان قد حصل في هذه الحقبة شيءٌ من الانحراف إما بنشوء بعض الفرق أو ظهور بعض البدع[٧] التي قوبلت في وقتها بالإنكار الشديد والتنفير منها، لكن هذا لا يخدش الطابع العام الذي كان عليه معظم من عاش في تلك الحقبة.

---

(١) مجمل أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للعقل (٥). وانظر: العقيدة الصحيحة وما يضادها - ضمن مجموع فتاوى ابن باز- (١/ ١٣).

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٩٥).

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور (٩/ ١٥٨).

(٤) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (١/ ٣٥).

(٥) انظر: الإبانة الكبرى لابن بطة (١/ ١٨٦)، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ١٦١)، التحف في مذاهب السلف للشوكاني (٤٥).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٦٥٢)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٥٣٣).

(٧) وهذا ما جعل بعض العلماء يقيد السلف في هذه الحقبة بألا يكون رمي ببدعة أو شهر بلقب غير مرضي. انظر: لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ١٦١).

والفائدة من هذا التحديد هو "الرجوع إلىٰ أقوال رجال هذا الزمن وإلىٰ فهمهم عند الاختلاف الذي قد ينشأ فيمن بعدهم، وهذه مسألة مهمة جدًا؛ إذ الخلاف الحاصل بعد القرون المفضلة بين مَن يتمسك بمذهب السلف ومَن عداهم من أهل الأهواء والبدع لا يمكن حسمه إلا بالاتفاق علىٰ مثل هذا التحديد التاريخي؛ ليُحتكم إلىٰ إجماعهم - إذا أجمعوا - أو أقوالهم، أو فهمهم للنصوص"[(١)].

(٢) **مدلول منهجي:** وهو التمسك بالكتاب والسنة والعمل بهما علىٰ مقتضىٰ فهم السلف الصالح في أي زمن كان، وهذا المدلول تبعي.

وكما هو ظاهر فليس بين المدلولين تعارض، فإنَّ العبرة بالمنهج الذي سلكه أصحاب القرون المفضلة، فمن التزمه عُدّ سلفيًا وإن تأخر به الزمن، ومن حاد عنه لم يكن من السلف وإن عاش في القرون المفضلة[(٢)].

- معنىٰ اعتقاد السلف: هو ما كان عليه أصحاب القرون المفضلة من الالتزام بالكتاب والسنة والتمسك بهما والسير علىٰ منهج واضح منضبط في التعامل معهما في الأمور العلمية كأركان الإيمان والعملية كالاستغاثة؛ فلذا كان اعتقادهم صافيًا، وإيمانهم راسخًا، ويقينهم قويًا، وفطرهم سليمة، وعقولهم مستقيمة، ولم يتلبّسُوا - في الجملة- بشيءٍ من الأهواء والبدع.

ولهذا لم يكن غريبًا أن نجد شيخ الإسلام ابن تيميّة يذكر أنَّ ما كتبه في (العقيدة الواسطية) هو اعتقاد النبي ﷺ، وأن يمهل مَن خالفه أن يأتي بنصٍّ واحد من أصحاب القرون المفضلة يخالف ما ذكره[(٣)].

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (١/ ٤٠).

(٢) انظر: المنهج السلفي للقوسي (٤١).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ١٦٩).

وهذا الصفاء في الاعتقاد، والسلامة في المنهج أثرٌ من آثار القُرب من العهد النبوي، وبه نالوا الخيرية الواردة في الحديث؛ ولهذا لا يمكن أن يكون مَن بعدهم خيرًا منهم، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "مَن آتاه الله علمًا وإيمانًا علم أنه لا يكون عند المتأخرين من التحقيق إلا ما هو دون تحقيق السلف لا في العلم ولا في العمل، ومَن كان له خبرةٌ بالنظريات والعقليات وبالعمليات علم أنَّ مذهب الصحابة دائمًا أرجح من قول مَن بعدهم، وأنه لا يبتدع أحدٌ قولًا في الإسلام إلا كان خطأً، وكان الصواب قد سبق إليه مَنْ قبله"(١).

ومن هنا صاروا محلَّ الاقتداءِ والاتباع، فإن في السير على طريقتهم ومنهجهم موافقةً للعقل والنقل، فإنّه "ليس في العقل الصريح، ولا في شيء من النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلًا"(٢).

وهنا مسألة مهمة تحسن الإشارة إليها وهي كيفية نسبةِ قولٍ للسلف، وهذا يحصل بأحد أمرين:

(١) نقل أقوالهم، وهذا يستدعي البحث عن أقوالهم في مظانها.

(٢) نقل مَن هو خبير بأقوالهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "مذهب السّلف يُعرف بنقل أقوالهم أو نقل مَن هو خبيرٌ بأقوالهم"(٣).

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٧/ ٤٣٦). وانظر: المدخل إلىٰ السنن الكبرىٰ للبيهقي (١١٠)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (١٣/ ٣٦١)، مجموع رسائل الحافظ ابن رجب (٣/ ٢٣).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٢٨).

(٣) بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٥٣٧). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ١٥٢).

=

ثانيًا: خصائص اعتقاد السلف.

لاعتقاد السلف خصائصُ ميَّزَتْهُ وأهلَهُ عن غيره، منها:

(١) أنَّ اعتقادهم مستقىٰ من الوحي الإلهي، فلا تجد فيه تناقضًا ولا اضطرابًا ولا تَغَيُّرًا؛ وذلك لأنهم أخذوا اعتقادهم بالسند المتصل إلىٰ النبي ﷺ[(١)]، فلذا كان هذا عاصمًا لهم من الانحراف والضلال[(٢)]، بخلاف أهل البدع الذين أخذوا اعتقادهم من عقولهم الضعيفة، فكان هذا سببًا في انحرافهم وضلالهم، قال ابن القيم (٧٥١هـ): "مَن أحالك علىٰ غير (أخبرنا وحدَّثَنَا) فقد أحالك: إما علىٰ خيالٍ صوفي، أو قياسٍ فلسفي، أو رأيٍ نفسي، فليس بعد القرآن و(أخبرنا وحدثنا) إلا شُبهات المتكلمين، وآراء المتخرصين، وخيالات المتصوفين، وقياسات المتفلسفين، ومَن فارق الدليل ضل عن سواء السبيل، ولا دليل إلىٰ الله والجنة سوىٰ الكتاب والسنة، وكل طريقٍ لم يصحبها دليل القرآن والسنة فهي من طرق الجحيم والشيطان الرجيم"[(٣)].

وقال السفاريني (١١٨٨هـ): "مذهب السلف الذي لا يُعدل عنه إلا إلىٰ آراء متهافتة، وتخليطاتٍ متفاوتة، ونحاتة أذهان قد انحرفت عن جادة المأثور، وزبالات أنظار قد انفلتت عن المنهج المشهور إلىٰ التهافُتات الفلسفية

= **فائدة:** طبّق شيخ الإسلام ابن تيمية حكاية اعتقاد السلف بهذين الأمرين في الفتوىٰ الحموية حيث قال كما في مجموع فتاواه (٥/ ٣٨): "ونحن نذكر من ألفاظ السلف بأعيانها، وألفاظ مَن نقل مذهبهم، - إلىٰ غير ذلك من الوجوه بحسب ما يحتمله هذا الموضع - ما يعلم به مذهبهم" وانظر: المصدر السابق (٣/ ٢٢٩).

(١) انظر: الحجة في بيان المحجة لقوام السنة الأصبهاني (٢/ ٢٣٧).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ٥٦و١٣٧).

(٣) مدارج السالكين لابن القيم (٤/ ٢٦٤٣-٢٦٤٤).

والتَّخيُلات الكلامية"(١).

ولذا كان استدلال المتكلمين في أكثر مسائل الاعتقاد بالنّصوص الشرعيّة علىٰ وجه الاعتضاد لا الاعتماد(٢)، وما خالف آراءهم منها ضعّفوه(٣) أو تأوّلوه(٤)، حتىٰ

---

(١) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ٧١٢). وانظر: مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٧١٦).

(٢) **فائدة:** يقسِّم المتكلِّمون أصول الاعتقاد حسب مصادر التّلقي إلىٰ ثلاثة أقسام:
(أ) قسم مصدره العقل وحده وهو أكثر مسائل الاعتقاد كمسائل الصفات.
(ب) قسم مصدره النقل وحده كأمور الآخرة.
(ج) قسم مصدره العقل والنقل معًا كالرؤية. انظر: الإرشاد للجويني (٣٦٩)، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (١١٥)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ١٣)، (٥/ ٣٨٨).
ومما ينبه له هنا أنّ جعلهم لقسمٍ مصدره النقل وحده - وهو أمور الآخرة - ليس وقوفًا مع النّص وتركًا للعقل؛ وإنما لأن هذا مما لا يستحيل في العقل عندهم، وفي ذلك يقول الباقلاني (٤٠٣هـ) في الإنصاف (٤٨) : "يجب أن يُعلم: أنّ كل ما ورد به الشرع من عذاب القبر، وسؤال منكرٍ ونكير، وردِّ الرُّوح إلىٰ الميت عند السؤال، ونصب الصراط، والميزان، والحوض، والشّفاعة للعصاة من المؤمنين، كل ذلك حقٌّ وصدق، ويجب الإيمان والقطع به؛ لأن جميع ذلك غير مستحيل في العقل". وانظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (١١٦)، شرح المواقف للجرجاني (٣/ ٥٢٣).
وعليه فالأصل "عند المتكلمين أنّ العقل حاكم علىٰ النقل بإطلاق، وأنّ النّص وإن كان ثابتًا لا يمكن قبول دلالته إلا بشرط إمكانه العقلي". المعرفة في الإسلام للقرني (١٨٣).

(٣) التّضعيف هنا لا يأتي إلّا علىٰ حديث رسول الله ﷺ، ومن أمثلة ذلك: ما قاله القاضي عبد الجبار (٤١٥هـ) في شرح الأصول الخمسة (٢٦٨) في سياق نفيه لرؤية الله تعالىٰ في إحدىٰ جواباته عن حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٤٣٦) قال جرير: "خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر، فقال: إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا، لا تضامون في رؤيته"، قال القاضي عبد الجبار : " يجب أن نقطع علىٰ أنه كذب علىٰ النبي ﷺ وأنه لم يقله، وإن قاله فإنه قاله حكايةً عن قوم". وانظر: الاستغاثة لشيخ الإسلام ابن تيمية (٤١٤)، حاشية السيوطي علىٰ تفسير البيضاوي (١/ ٣٩٠).

(٤) انظر: المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار (١٩٩)، المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ١٢٠)، الحجة في بيان المحجة لقوام السنة الأصبهاني (١/ ٣٤٧)، (٢/ ٢٣٨)، التفسير الكبير للرازي (٢٢/ ٩)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٨٨)، (٤/ ٥٨)، (١٣/ ٥٨)، التسعينية له أيضًا =

إنَّ المُعظِّمِين للفلسفة والكلام منهم والمعتقدين لمضمونهما "لا يُميِّزون بين ما قاله الرسول وما لم يقله، بل قد لا يفرقون بين حديثٍ متواترٍ عنه وحديثٍ مكذوبٍ موضوعٍ عليه، وإنما يعتمدون في موافقته على ما يوافق قولهم سواء كان موضوعًا أو غير موضوع"(١).

(٢) الاتفاق الحاصل على اعتقاد السلف في أصول الدين رغم اختلاف الأعصار والأمصار، "فإن أئمة السنة والحديث لم يختلفوا في شيء من أصول دينهم"(٢).

قال أبو المظفّر السمعاني (٤٨٩هـ): "مما يدل على أنَّ أهل الحديث هم على الحق، أنَّك لو طالعت جميع كُتُبِهم المصنَّفة من أولهم إلى آخرهم، قديمهم وحديثهم مع اختلاف بُلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار، وسكون كل واحدٍ منهم قُطرًا من الأقطار؛ وجدتَهُم في بيان الاعتقاد على وتيرةٍ واحدة ونمط واحد، يجرون فيه على طريقةٍ لا يحيدون عنها ولا يميلون فيها، قولهم في ذلك واحد، ونقلهم واحد، لا ترى بينهم اختلافًا ولا تفرقًا في شيءٍ ما وإن قل، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم، ونقلوه عن سلفهم، وجدتَّه كأنه جاء من قلبٍ واحد، وجرى على لسانٍ واحد، وهل على الحق دليلٌ أبين من هذا؟"(٣).

= (٣/ ٩٨١)، منهاج السنة النبوية له أيضًا (٧/ ٣٧)، درء تعارض العقل والنقل له أيضًا (٢/ ١٤)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/ ٧٨٦)، شرح المواقف للجرجاني (١/ ٢٠٧)، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (٣/ ٧٧٥)، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة لسليمان الغصن (٣٤٧)، الفرق المنهجي بين أهل السنة وأهل الأهواء لعبد الله العنقري (٣٣).

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ٩٥). وانظر: المصدر السابق (٤/ ٧١)، قاعدة عظيمة له أيضًا (١٤٩).

(٢) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١٠/ ٣٠٦).

(٣) الحجة في بيان المحجة لقوام السنة الأصبهاني (٢/ ٢٣٩). وانظر: الرد على الجهمية للدارمي (١٢٤)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ١٩٣)، عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني (٣١٥)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ١٦٩)، (٥/ ٧١و٢٥٦)، =

وهذا راجعٌ إلىٰ أنَّهم استقوا اعتقادهم من الوحي، فهم "من عينٍ واحدةٍ شربوا، فعليها يردون، وعنها يصدرون، قد وافق الخلف الغابر للسلف الصادر"(١)، وهذا بخلاف أهل البدع فتجدهم متفرقين متناحرين؛ لأنَّهم أخذوا اعتقادهم من عقولهم، قال أبو المظفر السمعاني: "أهل البدع أخذوا الدين من عقولهم فأورثهم التفرق والاختلاف، فإن النقل والرواية من الثقات والمتقنين قلما تختلف، وإن اختلفت في لفظة أو كلمة فذلك اختلافٌ لا يضر الدين ولا يقدح فيه.

وأما المعقولات والخواطر والأراء فقلما تتفق، بل عقل كل واحد ورأيه وخاطره يري صاحبه غير ما يرىٰ الآخر"(٢)، "ولو اعتصموا بالكتاب والسنة لاتفقوا، كما اتفق أهل السنة والحديث"(٣).

(٣) أن في اعتقادهم راحةً وطمأنينةً وسعادة لا يجدها مَن خالف اعتقادهم؛ وذلك لأنَّهم استقوا اعتقادهم من الوحي بخلاف غيرهم، قال ابن القيم (٧٥١هـ): "لهذا تجد قلوب أصحاب الأدلة السمعية مُطمئنَّةً بالإيمان بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته واليوم الآخر، لا يضطربون في ذلك، ولا يتنازعون فيه، ولا يعرض لهم الشك عند الموت، ولا يشهدون علىٰ أنفسهم، ويشهدون

= درء تعارض العقل والنقل له أيضًا (٢/ ٣٠٨)، إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٢/ ٩١)، الصواعق المرسلة له أيضًا (١/ ٢٥٢)، مختصر الصواعق المرسلة للموصلي (٤/ ١٥٩٦)، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ١٦٥).

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة العكبري (١/ ٣٨٦).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة للموصلي (٤/ ١٥٩٦). وانظر: الرد علىٰ الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (١٧٠)، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (٨٠)، الحجة في بيان المحجة لقوام السنة الأصبهاني (٢/ ٢٢٥)، درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٥٨)، الصواعق المرسلة لابن القيم (٣/ ١١٥٨).

(٣) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١٠/ ٣٠٦).

علىٰ غيرهم بالحيرة والوقوف والشك"(١)؛ فلذا لا يترك اعتقادهم من ذاق طعم الإيمان والراحة والسعادة في التمسك به.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ): "ما يُعلَم أحدٌ من علمائهم ولا صالح عامتهم رجع قطُّ عن قوله واعتقاده"(٢)، وهذا بخلاف غيرهم من أهل البدع فتجد عندهم حيرةً واضطرابًا وعدم استقرار، "وبالجملة: فالثبات والاستقرار في أهل الحديث والسنة أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة"(٣).

(٤) الوضوح والسهولة؛ وذلك لموافقته للفطرة والعقل؛ ولأنَّه اعتقادٌ لكل الناس فلا يمكن أن يُكلِّف الله عباده إلا بما يفهمه عامة الناس، أما من تأثر بالطرق الكلامية أو المناهج الفلسفية فتجد التعقيد والغموض سِمةً بارزةً في اعتقادهم.

(٥) الوسطية بين الفرق في سائر أبواب الاعتقاد، وهذه الخصيصة ظاهرة في اعتقادهم فلا إفراط ولا تفريط(٤).

(٦) أنَّ أصحابه المقتدىٰ بهم: هم الذين زكاهم النبي ﷺ بالخيريَّة في الحديث، وهذه خصيصةٌ ومَيزةٌ لا تجِدُها عند غيرهم؛ ولذا "لا تجد مسألةً خولفوا فيها إلا وقد تبين أن الحق معهم"(٥)؛ وذلك لأنَّ "عقول الصحابة والتابعين وتابعيهم أكمل عقول الناس"(٦)؛ فلذلك عظَّمَ الأئمةُ الصحابةَ "حتىٰ أنه

---

(١) الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة لابن القيم (٢/ ٧٤١-٧٤٢).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ٥٠).

(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ٥١). وانظر: مدارج السّالكين لابن القيم (٥/ ٣٨٩٤).

(٤) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٣٧٣)، وسطية أهل السنة بين الفرق لباكريم (٣٤٥)، خصائص أهل السنة والجماعة للدخيل (٣٩٠)، المنهج السلفي للقوسي (٤١٢).

(٥) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ١٠). وانظر: في المصدر نفسه (١٣/ ٣٦١)، (١٧/ ٢٠٥).

(٦) درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٧٢).

لا يجترئ الواحد منهم أن يخالف لواحدٍ من الصحابة إلا أن يكون قد خالفه صاحبٌ آخر"(١).

وأختم **هذه الخصائص** بكلمةٍ نفيسةٍ لابن قتيبة (٢٧٦هـ) ذكر فيها الفرق بين أهل الحديث وأهل الكلام حيث قال: "لو أردنا - رحمك الله- أن ننتقل عن أصحاب الحديث ونرغبَ عنهم إلىٰ أصحاب الكلام ونرغبَ فيهم، لخرجنا من اجتماع إلىٰ تشتت، وعن نظامٍ إلىٰ تفرق، وعن أُنسٍ إلىٰ وحشة، وعن اتِّفاقٍ إلىٰ اختلاف"(٢).

ثالثًا: مصادر التلقي عند السلف.

من الأمور الجوهرية في باب الاعتقاد والتي يمتاز بها أهل السنة والجماعة عن أهل البدع (مصادر التلقي)، فهي المحور الذي يُنطلَقُ منه في بناء الاعتقاد ويجعله محكمًا وواضحًا وخاليًا من التناقض والاضطراب.

ومصادر التّلقي عند السّلف هي: الكتاب والسنة والإجماع، إذ لا سبيل إلىٰ عبادةِ الله عبادةً صحيحةً، ومعرفةِ ما يجب علىٰ العبد اعتقادهُ إلا بها، وإلا أصبح العبد يعبُدُ الله علىٰ غير بصيرةٍ؛ ومن هنا جعل السلف الوحي هو المصدر الأساسي لاعتقادهم(٣).

---

(١) المصدر السابق (٥/ ٧٢).

(٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (٨٠).

(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٧)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ١٦١و٢٠٣)، (١٠/ ٣٦٣)، (١١/ ٤٩٠)، العلو للعلي الغفار للذهبي (١٣)، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ١١٦و٢٨٨)، منهج أهل السنة والجماعة في تدوين علم العقيدة للحنيني (٣٨٦).

ومما يميز مصدرهم في التلقي هو أنهم تلقوه بالتسلسل إلىٰ النبي ﷺ.

قال اللالكائي (٤١٨هـ): "أخذوا الإسلام عنه مباشرة، وشرايعه مشاهدة، وأحكامه معاينة، من غير واسطةٍ ولا سفير بينهم وبينه واصلة، فجاولوها عيانًا، وحفظوا عنه شفاهًا، وتلقفوه من فيه رطبًا، وتلقنوه من لسانه عذبًا، واعتقدوا جميع ذلك حقًّا، وأخلصوا بذلك من قلوبهم يقينًا، فهذا دينٌ أُخِذَ أوله عن رسول الله ﷺ مشافهة، لم يَشُبْه لبس ولا شبهة، ثم نقلها العدول عن العدول من غير تحاملٍ ولا ميل، ثم الكافّة عن الكافّة، والصّافّة عن الصّافّة، والجماعة عن الجماعة، أخذ كف بكفٍّ، وتمسّك خلف بسلف"(١).

ولم يكن مجرّد النّقل وحده مسوِّغًا لقبوله بل كانوا يُمَحِّصُون فيأخذون بالأحاديث الصحيحةِ دون الضعيفةِ في الاعتقاد(٢).

وقد أتت النصوص الشرعية بجميع ما يحتاجه الناس من الدلائل والمسائل، كما أنَّ في الآثار الواردة عن السلف ما يكفي ويشفي(٣).

أما الإجماع في مسائل الاعتقاد فهو وإن كان لابد له من مستندٍ شرعي إلا أنَّ فائدته هي "تعضيد الأدلة وتقويتها، ودفع احتمال الخطأ الذي قد يتطرَّق للظنيات، فيرتفع - بفضل الاجتماع - إلىٰ مقام القطعيات"(٤).

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٢٣). وانظر: السنة من مسائل حرب الكرماني (٥٠)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٣/ ٥٩٤)، رسالة السجزي إلىٰ أهل زبيد (٥٩)، منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٣٦٣).

(٢) انظر: مقدمة صحيح مسلم (٣٩و٤٤)، ذم التأويل لابن قدامة (٤٥)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٢٥٠)، منهاج السنة النبوية له أيضًا (٧/ ١٦٨).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ١٥٨).

(٤) منهج الاستدلال علىٰ مسائل الاعتقاد لعثمان علي حسن (١/ ١٥٤).

العلاقة بين الحنابلة واعتقاد السلف.

العلاقة بين الحنابلة واعتقاد السلف علاقةٌ وثيقةٌ؛ فبينهما عموم وخصوص وجهي، فعامة الحنابلة على اعتقاد السلف - في الجملة - وليس كل من كان على اعتقاد السلف فهو حنبلي، وخروج بعض الحنابلة عن اعتقاد السلف الخالص لا يؤثر على الأصل العام الذي كان عليه عامة الحنابلة على اختلاف الأعصار والأمصار.

وقد كان متقدمو الحنابلة من تلاميذ الإمام أحمد ألصق بالسلف ممن جاء بعدهم قبل شيخ الإسلام ابن تيمية، قال ابن القيم: "جميعُ المتقدمين من أصحابه [أي: الإمام أحمد] على مثل منهاجه في ذلك، وإن كان بعض المتأخرين منهم دخل في نوع من البدعة التي أنكرها الإمام أحمد، ولكنّ الرّعيل الأول من أصحابه كلهم وجميع أئمة الحديث قولهم قوله"(١).

أما بعد شيخ الإسلام ابن تيمية فقد قوي ارتباطُ الحنابلةِ بمذهب السلف، وهذا من توفيق الله تعالى إذ منَّ على شيخ الإسلام ابن تيميّة بنصر مذهب السلف، وتحقيق دلائله، والرد على شبهات خصومه، فكان له الأثر البالغ على من أتى بعده من الحنابلة.

وهذا التأثير كان من خلال التتلمذ عليه(٢)، أو من خلال الاطلاع على كتبه

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (٣٢٣). وانظر: كشف الغَطَا عن محض الخَطَا ليوسف ابن عبد الهادي (١٥١)، لوائح الأنوار السنية للسفاريني (١/ ٣٥٥).

(٢) كعبد المؤمن البغدادي (٧٣٩هـ) وابن عبد الهادي (٧٤٤هـ) وابن القيم (٧٥١هـ) وابن مفلح (٧٦٣هـ) وابن قاضي الجبل (٧٧١هـ) وجمال الدين السرمري (٧٧٦هـ) وابن المحب الصامت (٧٨٩هـ) وغيرهم.

واختصارها[١] أو جمع اختياراته[٢] أو النقل منها تأييدًا لما قرره[٣].

ومما يدل على الارتباط الوثيق بين الحنابلة واعتقاد السلف أمور، منها:

(١) أن الحنابلة هم أتباع الإمامِ أحمد، والإمام أحمد قد تَميَّز عن غيره من الأئمة بكونه فصَّل في مسائل الاعتقاد ما لم يفصله غيره، وقد اضطره لذلك ما حصل له ولأهل عصره من المبتدعة من أذيةٍ وابتلاءٍ في اعتقادهم، إضافةً إلىٰ أنّ ما وصل إليه من النصوص النبوية والآثار السلفية أكثر من غيره[٤] حتىٰ أصبح يُلَقَّب بإمام أهل السنة، ونُسِبَ إليه مذهب السلف[٥]، قال ابن هبيرة (٥٦٠هـ): "ليس مذهب أحمد إلا

---

(١) **ومن ذلك:**

◈ عبد المؤمن البغدادي حيث اختصر: (منهاج السنة النبوية).

◈ محمد بن علي البعلي حيث اختصر كتبًا لشيخ الإسلام ابن تيمية، منها: (الفتاوىٰ المصرية)، و(اقتضاء الصراط المستقيم)، و(الصارم المسلول).

◈ محمد بن عبد الوهاب حيث اختصر: (الجواب الصحيح) و(الإيمان الكبير)، و(شرح حديث جبريل عليه السلام) المعروف باسم (الإيمان الأوسط).

◈ عبد الرحمن بن حسن حيث اختصر: (منهاج السنة النبويّة).

(٢) كابن عبد الهادي والبرهان ابن القيم وعلاء الدين البعلي.

(٣) كمرعي الكرمي في (شفاء الصدور)، وعثمان النجدي في (نجاة الخلف في اعتقاد السلف)، وعبد الباقي البعلي في (الأجوبة السنية في رد شبه الزيدية)، والسفاريني في (لوامع الأنوار البهية) و(لوائح الأنوار السنية)، وأئمة الدعوة النجدية في (الدرر السنية في الأجوبة النجدية)، وأبي بكر خوقير في (فصل المقال وإرشاد الضال في توسل الجهال).

تنبيه: ليس النقل تأييدًا لما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية خاصًّا بمن ذكرت بل يعم ذلك حتىٰ مسائل الاعتقاد الواردة في كتب الفقه ونحوها، وإنما اقتصرت علىٰ هؤلاء لكون مصنفاتهم في الاعتقاد.

(٤) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/ ٢٢٩).

(٥) انظر: رسالة السجزي إلىٰ أهل زبيد (١٣٩)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ١٧٠و٣٥٨)، (١٢/ ٤٣٩)، بيان تلبيس الجهمية له أيضًا (٣/ ٥٤٨)، (٦/ ١١٩)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٥/ ٥)، منهاج السنة النبوية له أيضًا (٢/ ٦٠٦)، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ١٦١و٢٧٥و٢٧٨)، المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران (٤٩٤).

الاتباع فقط، فما قاله السلف قاله، وما سكتوا عنه سكت عنه"(١)، وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة - لما قيل له إنَّك صنَّفت اعتقاد الإمام أحمد -: "ما جمعت إلا عقيدة السلف الصالح جميعِهِم، ليس للإمام أحمد اختصاصٌ بهذا، والإمام أحمد إنما هو مبلِّغ العلم الذي جاء به النبي ﷺ، ولو قال أحمد من تلقاء نفسه ما لم يجئ به الرسول ﷺ لم نقبله، وهذه عقيدة محمد ﷺ"(٢)، لذلك صار الإمام أحمد "علمًا لأهل السنة الجائين بعده من جميع الطوائف كلهم يوافقه في جُمَلِ أقواله وأصول مذاهبه؛ لأنه حفظ على الأمة الإيمان الموروث والأصول النبوية - ممن أراد أن يحرِّفها ويبدِّلها - ولم يشرع دينًا لم يأذن الله به، والذي قاله هو الذي يقوله سائر الأئمة الأعيان، حتى إنَّ أعيان أقواله منصوصة عن أعيانهم، لكن جمع متفرقها، وجاهد مخالفها، وأظهر دلالة الكتاب والسنة عليها"(٣).

وهذا الذي جعل جماعة من العلماء يدينون لله باعتقاد الإمام أحمد.

قال الطّبري (٣١٠هـ): "أمّا القول في ألفاظ العباد بالقرآن، فلا أثر فيه نعلمه عن صحابيٍّ مضى، ولا تابعيٍّ قضى، إلّا عمن في قوله الغناء والشفاء رحمة الله عليه ورضوانه، وفي اتباعه الرشد والهدى، ومَن يقوم قوله لدينا مقام قول الأئمة الأولى: أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه"(٤).

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢/ ١٥٥).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ١٦٩). وانظر: المصدر السابق (٣/ ١٨٩و١٩٧)، (٥/ ٥٥٣)، (٦/ ٢١٥)، (١٧/ ٤١٤)، العقود الدرية لابن عبد الهادي (٢٤٢و٢٤٩).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٢/ ٣٥٨). وانظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١/ ٣١)، بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ١٢٠)، درء تعارض العقل والنقل له أيضًا (٢/ ٣٢٧)، (٥/ ٥)، إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ٤٩)، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ٢٧٦)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران (٤٢٢).

(٤) صريح السنة للطبري (٢٥-٢٦).

وقال ابن شاهين (٣٨٥هـ): "اعتقادي في ديني، وإمامي في سنتي أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رحمه الله، وكل مذهب اعتقده أهل العلم بالسنة مما لم يبلغني فهو مذهبي"[(١)].

وكذلك جعل بعضهم يقول: أصلي أصل أحمد وفرعي فرع فلان[(٢)].

ولذا فإنه "ما أحبه أحدٌ - إما محب صادق وإما عدو منافق- إلا وانتفت عنه الظنون، وأضيفت إليه السنن، ولا انزوىٰ عنه رفضًا، وأظهر له عنادًا وبغضًا إلا واتفقت الألسن علىٰ ضلالته، وسُفِّه في عقله وجهالته"[(٣)]، وما هو إلا بوابةٌ وطريقٌ للقدح في السلف ولمزهم، قال ابن أعين (٢٩٣هـ):

أضحىٰ ابن حنبل محنةً مأمونةً وبحب أحمد يعرف المتنسّكُ

وإذا رأيتَ لأحمد متنقصًا فاعلم بأنّ ستوره ستهتّكُ[(٤)].

فإذا تبين ما تَمَيَّز به الإمام أحمد في تقرير مسائل الاعتقاد وكثرة كلامه فيه، تبين السبب الذي جعل "أتباعه لا يمكنهم مع إظهار موافقتهم له من الانحراف

---

(١) شرح مذاهب أهل السنة لابن شاهين (٣٢١). وانظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري (٢٠١)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ٢٩٤)، تاريخ الإسلام للذهبي (١٦/ ٤٠١)، معجم الشيوخ الكبار له أيضًا (١/ ٣٥)، معجم الأدباء لياقوت الحموي (١/ ٥٢).

(٢) انظر: مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (٦٦)، بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٥٥٠)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٦/ ٤٠١)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٢٣٠و٣٤٧)، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد لبكر أبو زيد (١/ ٥٧٦).

(٣) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (١/ ٣٢). وانظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ٣٠٨)، الرد علىٰ المبتدعة لابن البناء (٢٥٤)، الحجة علىٰ تارك المحجة لابن طاهر المقدسي (٢/ ٦٦٠)، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (٤٧٦)، المنهج الأحمد للعليمي (١/ ٨٢و٩٣).

(٤) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٦/ ٩٠).

ما يمكن غيرهم ممن لم يجد لمتبوعه من النصوص في هذا الباب ما يصده عن مخالفته"(١).

ولم يكن تميُّز الإمام أحمد مقتصرًا على تقرير مسائل الاعتقاد، بل تميَّز كذلك "بمواقفه المشهورة في نصر السُنّة وأهلها، والوقوف بحزمٍ وقوةٍ ضد البدع وأهلها"(٢)، مما كان له أبلغ الأثر في نفوس أتباعه في التمسك بعقيدة السلف، ومواجهة المذاهب المخالفة لعقيدتهم، قال ابن كثير (٧٧٤هـ): "بلادهم [أي: كيلان](٣) من أحصن البلاد وأطيبها، لا تستطاع، وهم أهل سنة وأكثرهم حنابلة، لا يستطيع مبتدعٌ أن يسكن بين أظهرهم"(٤)، وقال حسن الشافعي: "لعل أجلَّ مهمةٍ قام بها الحنابلة على اختلاف اتجاهاتهم - ومعهم الظاهرية وطائفة المحدثين- في نطاق الفكر الإسلامي هي مقاومة النزعات الباطنية الغالية - شيعية وصوفية - التي كادت تؤثِّر على العقيدة الناصعة البسيطة التي جاء بها القرآن، مما ساعد على دعم أصالة هذا الفكر وارتباطه بمنابعه الأولى، ولا يملك المؤرخ العقلي أن يهمل الإشارة هنا أيضًا إلى أنَّ كثيرًا من محاولات الإحياء والتجديد قد نبعت من قلب هذا المذهب المحافظ العتيد"(٥)، وقال المستشرق

---

(١) بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٥٤٩). وانظر: المصدر السابق (٦/ ١٥٣)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ١٦٦)، (٢٠/ ١٨٦).

(٢) حراسة العقيدة لناصر العقل (١٥٧).

(٣) اسم لبلاد كثيرة من وراء بلاد طبرستان، وتسمى (جيلان)، وقد نسب لها جمع من أهل العلم في كل فن باسم (جيلاني) و(جيلي). انظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (٢/ ٢٠١)

(٤) البداية والنهاية لابن كثير (١٦/ ٥٦). وانظر: نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة للتنوخي (٢/ ٢٣٣).

(٥) المدخل إلى دراسة علم الكلام لحسن الشافعي (٧٤).

هنري لاوست: "ما من مرة هوجم فيها الإسلام سياسيًا أو دينيًا إلا اتجه نحو المذهب الحنبلي الذي ينادي في قوة وحماس بالعودة إلىٰ السنة"(١).

(٢) أنهم عُرِفُوا بعنايتهم بالآثار وتعظيمهم واتباعهم لها(٢)، وهذا ظاهرٌ من خلال مؤلفاتهم، فقد بنىٰ بعض الحنابلة مُؤَلَّفَه في الاعتقاد علىٰ الآثار؛ كالسنة لعبد الله ابن الإمام أحمد (٢٩٠هـ) والإبانة لابن بطة (٣٨٧هـ) والمختار في أصول السنة لابن البنّاء (٤٧١هـ) وغيرها، قال ابن أبي يعلىٰ (٥٢٦هـ): "الحنبلية إنما يعتمدون في أصول الدين علىٰ كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ"(٣)، وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "كان علم الإمام أحمد وأتباعه له من الكمال والتمام علىٰ الوجه المشهور بين الخاص والعام ممن له بالسنة وأهلها نوع إلمام"(٤)، وقال يوسف ابن عبد الهادي (٩٠٩هـ): "مبنىٰ أصول الحنابلة ليس علىٰ الكلام وإنما هو علىٰ الكتاب والسنة"(٥)، وهذا من أعظم الأمور التي جعلت عامة الحنابلة علىٰ اعتقاد السلف في الجملة.

(٣) اتِّباعهم السّلف الصّالح، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "الحنابلة اقتفوا أثر السلف، وساروا بسيرهم، ووقفوا بوقوفهم"(٦)، وأشار المقريزي (٨٤٥هـ) إلىٰ "أنهم [أي: الحنابلة] كانوا علىٰ ما كان عليه السلف لا يرون تأويل ما ورد

---

(١) بواسطة: أئمة الفقه الإسلامي لعبد الحليم الجندي (٩٧).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ١٦٦)، بيان تلبيس الجهمية له أيضًا (١/ ٢٥٠)، زغل العلم للذهبي (٨٣)، المقدمة لابن خلدون (٣/ ٩٥١)، مجلة المنار (٢٩/ ٦٣٦).

(٣) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٣/ ٣٩٣).

(٤) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ١٧٠).

(٥) جمع الجيوش والدساكر علىٰ ابن عساكر ليوسف ابن عبد الهادي (١٦٦).

(٦) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ١٨٦).

من الصفات"(١)، وقال رشيد رضا (١٣٥٤هـ): "كنا عند ابتداء الاشتغال بعلم الكلام نرىٰ في الكتب خلاف الحنابلة فنحسب أنهم قومٌ جمدوا علىٰ ظواهر النقول... ثم اطَّلَعنا علىٰ كتب القوم فإذا هي الكتب التي تُجَلِّي للمسلمين طريقةَ السلف المثلىٰ، وتورد الناس موردهم الأحلىٰ، وإذا بقارئها يشعر ببشاشة الإيمان، ويحس بَسَرَيان بَرْد الإيقان"(٢).

(٤) أنه كثيرًا ما كان يُطلق علىٰ أهل السنة والجماعة أو أتباع مذهب السلف اسم (الحنابلة)؛ وذلك لتبني الحنابلة مذهبَ السلف واشتهارهم به، قال المعلمي (١٣٨٦هـ): "لم تزل في المسلمين بقايا من أهل الحديث يرون أن الحق إنما هو في اتباع الكتاب والسنة، ويبدّعون الأشعرية كما يبدّعون المعتزلة، ولكنهم كانوا يَقلّون ويضعفون حتىٰ صاروا غرباء يرميهم الأشعريةُ بكلّ عظيمة، وهؤلاء اشتهروا بالحنابلة"(٣).

وهذا الذي جعل السلطان سيدي محمد بن عبد الله العلوي(٤) (١٢٠٤هـ) -

---

(١) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزي (٤/ ١٩٢). وانظر: لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ٣٩٤)، الدرر السنية لجماعة من العلماء (٣/ ١٥٦). هذا من حيث الجملة وسيأتي الحديث عن تأويل بعض الصفات عند بعض الحنابلة إن شاء الله تعالىٰ.

(٢) مجلة المنار (٨/ ٦٢٠). وانظر مزيدًا من النصوص: في المصدر نفسه (٢٩/ ٦٣٦)، نقض كلام المفترين علىٰ الحنابلة السلفيين لبوطامي (١٩)، مقدمة محمد الأشقر علىٰ حاشية اللبدي علىٰ نيل المآرب (١٢).

(٣) آثار العلامة المعلمي (٥/ ٣/ ٣٠-٣١). وانظر: المصدر السابق (٥/ ٣/ ٣٦)، شيخ الأمة أحمد بن حنبل لعبد العزيز سيد الأهل (٣٤٨).

(٤) محمد بن عبد الله بن إسماعيل بن الشريف الحسني، ولد سنة (١١٣٤هـ)، من ملوك الدولة السجلماسية العلوية بالمغرب، وازدهر المغرب في أيامه، وراجت بضاعة العلم، فكان يجمع العلماء والفقهاء ويذاكرهم، وألف تآليف بإعانة بعض الفقهاء، منها: (مساند الأئمة الأربعة)، و(الفتوحات الإلهية في أحاديث خير البرية)، توفي سنة (١٢٠٤هـ). انظر: الأعلام للزركلي (٦/ ٢٤١).

الذي كان على اعتقاد السلف - يقول: "في آخر كتابه الموضوع في الأحاديث المخرجة من الأئمة الأربعة أنه: مالكي مذهبًا، حنبلي اعتقادًا"[(١)]، وجعل كذلك بعض العلماء عند ذكر المقالات يذكر الحنابلة ويقصد بهم السلف أو أهل السنة[(٢)]، بل جعل بعض المخالفين لاعتقاد السلف يذم مَن هو على اعتقادهم بأنه حنبلي المعتقد، قال الكوثري (١٣٧١هـ) - عن كتاب العلو للذهبي (٧٤٨هـ): "لو لم يؤلفه لكان أحسن له في دينه وسمعته؛ لأن فيه مآخذ كثيرة، وقد شُهِرَ عن الذهبي أنَّه كان شافعي الفروع حنبلي المعتقد"[(٣)].

(٥) أنَّ كثيرًا من الحنابلة كان لهم موقفٌ قويٌّ من المبتدعة أو ممن تأثَّر بهم - سواءٌ كانوا حنابلة أو غيرهم -، إما بالإنكار عليهم أو التنفير منهم أو التأثير عليهم، كلٌّ بحسبه.

أما الإنكار على المبتدعة أو مَن تأثّر بهم فكثيرةٌ منها: رسالة إسحاق العَلْثِي (٦٣٤هـ) لابن الجوزي (٥٩٧هـ)[(٤)]، ومطالبتهم ابن عقيل (٥١٣هـ) أن يهجر بعض شيوخه المعتزلة[(٥)].

---

(١) الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى للسلاوي (٣/ ٦٨).

(٢) انظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار للعمراني (١/ ٣٤)، طبقات فقهاء اليمن للجعدي (١٧٧)، بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٣٠)، الدرر السنية لجماعة من العلماء (٣/ ٩).

(٣) ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني (٣٤٨). وانظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٩/ ١٠٣).

(٤) انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٤٤٦)

(٥) انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٣٢٢). وانظر أمثلة أخرى: المنتظم لابن الجوزي (١٦/ ١٣٢).

تنبيه: هذا قبل توبة ابن عقيل وبراءته من المذاهب المبتدعة. انظر قصة توبته: المنتظم لابن الجوزي (١٦/ ١٤٣)، تحريم النّظر لابن قدامة (٣٣)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٣٢٢).

وأما التنفير من المبتدعة، فقد حذّر الإمامُ أحمد وكثيرٌ من الحنابلة من مجالسة المبتدعة - والداعي لبدعته علىٰ وجه الخصوص - وأكثروا من ذمِّهم(١).

وأما التأثير علىٰ الحنابلة، فيكفي ما أحدثه الإمام أحمد وشيخ الإسلام ابن تيمية والإمام محمد بن عبد الوهاب علىٰ مَن أتىٰ بعدهم من الحنابلة من التمسك بعقيدة السلف وترك المذاهب المبتدعة.

وهذا الذي جعل أهل البدع يفرون من المكان الذي يقطنه أهل السنة الخالصة وعلىٰ رأسهم الحنابلة.

قال ابن كثير - متحدثًا عن أهل كيلان -: "هم أهل سنة وأكثرهم حنابلة لا يستطيع مبتدعٌ أن يسكن بين أظهرهم"(٢).

كما كان للمبتدعة موقفٌ عدائيٌّ منهم، وهذا مما يدل علىٰ بُعد الحنابلة عن المبتدعة والتصاقِهِم بالسلف.

وقد كان لمخالفي الحنابلة خاصة والسلف عامة دعاوىٰ(٣)؛ لتشويه اعتقادهم،

---

(١) انظر: مسائل الإمام أحمد لابنه صالح (٢/ ١٦٧)، شرح السنة للبربهاري (١٠٥)، الإبانة الكبرىٰ لابن بطة ت/ رضا بن نعسان معطي (٢/ ٤٧٢)، الإبانة الصغرىٰ له أيضًا (٦٧و٩٢)، الرّد علىٰ المبتدعة لابن البناء (٣٣)، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٢/ ١٤٩و٤٠٥)، الاعتقاد له أيضًا (٤١)، الرسالة الواضحة لابن الحنبلي (٢/ ٨٥٥)، لمعة الاعتقاد لابن قدامة (٤٠)، الآداب الشرعية لابن مفلح (١/ ٣٠٩)، اعتقاد أهل السنة لأبي بكر الرحبي (٨٤)، نهج الرشاد للسرمري (٦٦)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٣٠١)، جامع العلوم والحكم له أيضًا (٦٢١)، جمع الجيوش والدساكر ليوسف ابن عبد الهادي (٥٧)، شرح منظومة الآداب للحجاوي (١٠٧)، الطريقة الأثرية والعقيدة السنية لعبد القادر البصري (١٨٦)، غذاء الألباب للسفاريني (٢/ ٢٣٨)، الدرر السنية لجماعة من العلماء (١/ ٣٣).

(٢) البداية والنهاية لابن كثير (١٦/ ٥٦).

(٣) هذه الدعاوىٰ في حقيقتها طعن في عقيدة السلف وتشويه لها وهي من علامات أهل البدع. =

وللتنفير منهم[1]، كما أنَّ في بعضها نسبةَ الحنابلة لغير اعتقاد السلف.

وقد أجاد ابن القيم في بيان تأثير الألقاب المستشنعة التي يطلقها المبتدعة علىٰ أهل السنة والجماعة حيث قال: "أكثر الناس يقبل المذهب والمقالة بلفظ ويردها بعينها بلفظ آخر، وقد رأيت أنا من هذا في كتب الناس ما شاء الله، وكم رُدَّ من الحق بتشنيعه بلباس من اللفظ قبيح... فلا يَنفر من هذا المعنىٰ الحق لأجل هذه التسمية الباطلة إلا العقول الصغيرة القاصرة خفافيش البصائر.

وكل أهل نحلة ومقالة يكسون نحلتهم ومقالتهم أحسن ما يقدرون عليه من الألفاظ، ومقالة مخالفيهم أقبح ما يقدرون عليه من الألفاظ، ومَن رزقه الله بصيرة فهو يكشف به حقيقة ما تحت تلك الألفاظ من الحق والباطل، ولا يغتر باللفظ"[2].

وسأذكر هذه الدعاوى بإجمال مع بيان عدم صحتها.

الدعوى الأولى: أن فضلاء الحنابلة أشاعرة.

قال التاج السبكي (٧٧١هـ): "ذكر الشيخ شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام (٦٦٠هـ) أنّ عقيدته [أي: أبو الحسن الأشعري] اجتمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة"[3].

= انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٢٠٠و٢٠٤)، عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني (٢٩٩و٣٠٤)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ١١١).

(١) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (٣/ ٩٥٠)، الروح له أيضًا (٢/ ٣٤٣).

(٢) مفتاح دار السعادة لابن القيم (١/ ٣٩٦-٣٩٧). وانظر: الصواعق المرسلة له أيضًا (١/ ٢٦٢).

(٣) طبقات الشافعية الكبرىٰ لابن السبكي (٣/ ٣٦٥). وانظر: المصدر السابق (٣/ ٣٧٨)، معيد النعم ومبيد النقم له أيضًا (٦٢).

هذه الدعوى يجاب عنها بالأمور التالية:

(١) أنّ مَن ذكر هذه الدعوىٰ لم يذكر من هم فضلاء الحنابلة حتىٰ يتحقق من أشعريتهم.

(٢) أنّ صاحب البيت أدرىٰ بما فيه، فهذا يوسف بن عبد الهادي من علماء الحنابلة يقول في رسالته التي كتبها في الرد علىٰ ابن عساكر: "لا نعلم من الحنابلة أحدًا كان أشعريًّا ولا يحب النسبة إليهم إلا ما يحكىٰ عن الطوفي"[(١)].

بل قد نبَّه علىٰ عدم تلبُّس الحنابلة بمذهب الأشاعرة حتىٰ من غير المسلمين، قال جورج مقدسي: "وإذا كان الحنابلة قادرين علىٰ إسماع صوتهم أكثر من بقية المذاهب الفقهيّة المنتسبة إلىٰ أهل الحديث؛ فذلك راجعٌ إلىٰ أنّ الحنابلة لم يتلبَّسوا بالأشعريّة قط فكانوا أثريين خُلَّصا"[(٢)].

(٣) أنّ كبار الحنابلة كان بينهم وبين الأشاعرة خصومة، حتىٰ ألّف بعضهم مؤلفات في الرد عليهم[(٣)].

قال ابن كثير: "ذكر ابن الجوزي في (المنتظم) وفاة الأشعري في هذه السنة، وتكلَّم فيه، وحطَّ عليه، كما جرت عادة الحنابلة يتكلمون في الأشعرية

---

(١) جمع الجيوش والدساكر ليوسف ابن عبد الهادي (٣٥٤). لم يجزم يوسف ابن عبد الهادي بأشعريّة الطّوفي ولذلك قال: (إلا ما يحكىٰ عن الطوفي)، وانظر في بيان عدم صحة نسبته للأشعرية: منهج الطوفي في تقرير العقيدة للمعثم (١/ ٦٩).

(٢) الأشعري والأشاعرة لجورج مقدسي (١١٧).

(٣) كالرد علىٰ الأشعرية للقاضي أبي يعلىٰ، والرسالة الواضحة في الرد علىٰ الأشاعرة لابن الحنبلي، ومسألة القرآن لابن عقيل، وحكاية المناظرة مع بعض أهل البدعة لابن قدامة، والتّسعينية لشيخ الإسلام ابن تيميّة، وجمع الجيوش والدساكر في الرد علىٰ ابن عساكر ليوسف ابن عبد الهادي، وطرف الطرف في مسألة الصوت والحرف لابن عطوة.

قديمًا وحديثًا"(١).

(٤) أنّ هذه الدعوىٰ لو كانت صحيحة لأحدثت تَغَيُّرًا أو تأثيرًا كبيرًا في اعتقاد الحنابلة، ولظهر هذا وانتشر؛ وذلك لأن هؤلاء ليسوا من عامة الحنابلة بل من فضلائهم!

الدعوى الثّانية: أنّ من الحنابلة مجسِّمة أو مشبِّهة.

قال التّاج السُّبكي: "الحنابلة أكثر فضلاء متقدميهم أشاعرة، لم يخرج منهم عن عقيدة الأشعرىٰ إلّا مَن لحق بأهل التجسيم، وهم في هذه الفرقة من الحنابلة أكثر من غيرهم"(٢).

هذه الدعوى يجاب عنها بالأمور التالية:

(١) أنّ كثيرًا ممن وصم الحنابلة بالتشبيه اعتمد علىٰ كتاب ابن الجوزي (دفع شبه التّشبيه)(٣)، مع أنَّه لم يذكر من الحنابلة إلا ثلاثة فقط(٤)! وحتىٰ هؤلاء الثلاثة لا يُقِرُّون بما اتُّهِمُوا به، بل ينفونه(٥).

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير (١٢/ ١٥٧).

(٢) طبقات الشافعية الكبرىٰ لابن السبكي (٣/ ٣٧٨). وانظر: التمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النسفي (١٣٧)، درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١٠/ ٢٥٠)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٢/ ١٧١)، معيد النعم ومبيد النقم لابن السبكي (٦٢)، البداية والنهاية لابن كثير (١٣/ ١٩٧)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٣٩)، رسالة في الاعتقاد لعلاء الدين البخاري (١١٧).

(٣) انظر: مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها لجابر إدريس (٢/ ١٦٣و١٧٣و٢٢٠).

(٤) هم: أبو عبد الله ابن حامد والقاضي أبو يعلىٰ وابن الزاغوني.

(٥) انظر: إبطال التأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٩٥)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ١٦٦)، مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها لجابر إدريس (٢/ ٢٢٠)، دعاوىٰ المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية لعبد الله الغصن (١٨٧).

(٢) أنّه "ليس في الحنابلة مَن أطلق لفظ الجسم"(١) علىٰ الله تعالىٰ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "أما الحنبلية فلا يُعرف فيهم مَن يطلق هذا اللّفظ [أي: الجسم]، لكن فيهم مَن ينفيه(٢)، وفيهم مَن لا ينفيه ولا يثبته وهو الذي كان

(١) درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٠/ ٢٥٠). وانظر: العواصم والقواصم لابن الوزير (٢/ ٢٧٧).
فائدة: من أشهر من نُسِبَ إليه التجسيم والتشبيه من الحنابلة القاضي أبو يعلىٰ؛ وذلك بسبب كتابه (إبطال التأويلات) لكنّ هذه النسبة غير صحيحة؛ لكونه يكفّر من اعتقد أن الله جسم وأعطاه حقيقة الجسم، كما أنه ألف كتابًا في (الرد علىٰ المجسمة) وغير ذلك مما ينفي هذه النسبة. انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٣/ ٣٩٤)، درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٢٣٨)، بيان تلبيس الجهمية له أيضًا (٣/ ٥٤٤)، دعاوىٰ المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية لعبد الله الغصن (١٨٥)، مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها لجابر إدريس (٢/ ٢٨١)، الاتجاهات الحشوية في الفكر الإسلامي لأحمد قوشتي (١٥٠).
تنبيه: ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيميّة من وجود حنابلة لديهم تشبيه وتجسيم بقوله كما في مجموع فتاواه (٣/ ١٨٥و١٩٧) : "المشبِّهة والمجسِّمة في غير أصحاب الإمام أحمد أكثر منهم فيهم..."، يظهر أنه تنزُّلًا لاعتراض المعترض لا تأييدًا له، وأنه إن وجد مشبِّهة ومجسِّمة فهم أقل من غيرهم، ومما يؤيد ذلك قوله - في ردِّه علىٰ الرازي لما ادعي وجود مجسمة من الحنابلة - كما في بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٣١) : "وهؤلاء الحنابلة الذين وصفهم -إن كان لهم وجود- فهم صنف من الحنابلة الموجودين في وقته أو قبله بأرض خراسان وغيرها، ليسوا من أئمة علماء الحنابلة ولا أفاضلهم، فإن هذه الألفاظ التي حكاها عن الحنابلة لا نعرفها عن أحد منهم". وانظر: المصدر السابق (٣/ ٥٤٤)، العواصم والقواصم لابن الوزير (٢/ ٢٧٧).

(٢) انظر في نفي التّجسيم عن الله تعالىٰ: الرد علىٰ المبتدعة لابن البناء (١٢٥)، التبصرة في أصول الدين لأبي الفرج الشيرازي (١٣٥)، الاعتقاد لابن أبي يعلىٰ (٣١)، الرسالة الواضحة في الرد علىٰ الأشاعرة لابن الحنبلي (٢/ ٤٢٦)، تلبيس إبليس لابن الجوزي (٢٦١)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٣٣٤)، العين والأثر لعبد الباقي البعلي (٦٢)، نجاة الخلف لعثمان النجدي (١٤).
تنبيه: لا يصح إطلاق نفي الجسم عن الله تعالىٰ، وإنما لا بد من التفصيل في لفظ الجسم، فإن كان المقصود به معنىٰ يليق بالله تعالىٰ فيثبت المعنىٰ وينفىٰ اللفظ، وإن كان المقصود به معنىٰ لا يليق =

عليه الإمام أحمد وسائر أئمة السنة..."[١].

بل إنّ فيهم مَن يُفَسِّق مَن قَلَّد مَن قال بالتّجسيم، وفيهم مَن يُكَفِّر مَن قال بالتّجسيم[٢]، قال القاضي أبو يعلى الصغير (٥٦٠هـ): "لا يختلف أصحابنا أن مَن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام فهو كافر"[٣]، "فقوم يكفرون المجسِّمة فكيف يقولون بالتّجسيم؟!"[٤].

وقد استنكر ابن الوزير اليماني (٨٤٠هـ) نسبة التّجسيم إليهم، وسبب استنكاره هو كيف يُنسبون للتجسيم وقد افتتح شيخ الحنابلة ابن قدامة كتابه (الكافي) بنقيض ما نُسِبَ إليهم؟![٥]

وقال ابن القيم في النونية:

والله ما قال امرؤ منا بأنّ ... الله جسمٌ يا أولي البهتان[٦]

= به تعالى فينفى اللفظ والمعنى، وسيأتي حديث عن ذلك في مبحث استعمال الألفاظ الحادثة إن شاء الله تعالى.

(١) بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٥٥٥).

(٢) انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٣/ ٣٩٤)، المختار في أصول السنة لابن البناء الحنبلي (٩١)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٦١)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٣٥٦)، معونة أولي النهى لابن النجار (١١/ ٤٣٦)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/ ٥٩٠)، كشاف القناع له أيضًا (٥/ ٣٣٠٩).

(٣) تحفة الوصول ليوسف ابن عبد الهادي (١٠٠).

(٤) أقاويل الثقات لمرعي الكرمي (٦٤).

(٥) انظر: العواصم والقواصم لابن الوزير اليماني (٢/ ٢٧٥).

(٦) الكافية الشافية لابن القيم (١٣٢). وانظر: اجتماع الجيوش الإسلامية له أيضًا (٤٩١)، الدرر السنية لجماعة من العلماء (١٢/ ٥٠٨).

(٣) أنَّ هذه الدعوىٰ سببها هو إثبات الحنابلة للصفات الواردة في النصوص؛ فلذلك تَزَعَّمَ هذه الدعوىٰ نُفاة الصفات؛ وذلك بسبب ما وقع في أذهانهم من أنَّ الإثبات يلزم منه التجسيم والتشبيه(١)، لكن هذا لا يلزمهم؛ لأنّ "لازم المذهب ليس بمذهب عند الجمهور، ولو لم يصرح صاحبه بنفي اللزوم فكيف إذا صرَّح به؟! كالسلف ومَن تبعهم من الحنابلة"(٢).

وإنما اشتُهِرَ اتهام الحنابلة بالتجسيم؛ لأنَّهم أظهروا من الإثبات ما لم يظهره غيرهم(٣).

وهذه الدعوىٰ في حقيقتها تزكيةٌ للحنابلة وتشريفٌ لهم؛ وذلك لموافقتهم للنصوص وتمسكهم بها، قال ابن قدامة (٦٢٠هـ): "سمعت بعض أصحابنا يقول: سمعت قومًا يقولون: الحنابلة يقولون: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، قال: فقلت لهم: يا قوم الله إنكم لتنسبون إلىٰ الحنابلة شيئًا ما يصلحون له ولا يبلغون إليه، هذا قول الله ﷻ ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، فجعلتموه قولًا للحنابلة ورفعتم قدرهم حتىٰ جعلتموهم أهلًا لذلك"(٤).

---

(١) انظر: الحجة في بيان المحجة للأصبهاني (١/ ١٨٧)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ١١٠)، (٦/ ٤٠و٣٥٩)، درء تعارض العقل والنقل له أيضًا (١٠/ ٢٥٠)، بيان تلبيس الجهمية له أيضًا (١/ ٦٢٥)، منهاج السنة النبوية له أيضًا (٢/ ١٠٥)، الكافية الشافية لابن القيم (١١٠)، زغل العلم للذهبي (٣٩)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ١٧٩).

(٢) تفسير المنار لرشيد رضا (١٠/ ٣٣٥).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١٠/ ٢٥١).

(٤) تحريم النظر في كتب الكلام لابن قدامة (٥٨).

(٤) أنّ مَن قال إنَّ الإثبات يلزم منه التشبيه، فإنه بناءً على قوله يمكن وصف كل طائفة بالتشبيه[١]؛ وذلك لأنَّه ما من طائفة إلا وعندها قدرٌ من الإثبات، فلذلك اتهام الحنابلة وحدهم بالتشبيه أو التجسيم ظلمٌ وافتراء؛ وذلك لأنه لم يكن للحنابلة "قول انفردوا به عن غيرهم من طوائف أهل السنة والجماعة، بل كل ما يقولونه قد قاله غيرهم من طوائف أهل السنة"[٢].

وما أجمل ما قاله ابن القيم في النّونيّة:

فنقول أنت وصفتهُ أيضًا بما ... يُفضِي إلىٰ التّجسيم والحِدْثان
فوصفتهُ بالسمع والإبصار مع ... نفس الحياة وعلم ذي الأكوان
ووصفتهُ بمشيئةٍ مع قدرةٍ ... وكلامِه النفسي وهو معان
أو واحدٌ والجسم حامل هذه الـ ... أوصاف حقًّا فأت بالفرقان
بين الذي يفضي إلىٰ التجسيم أو ... لا يقتضيه بواضح البرهان
والله لو نُشِرَتْ شيوخُك كلُّهم ... لم يقدِروا أبدًا علىٰ الفُرقان[٣]

بل إنّ ابن القيم جعلهم أولىٰ بالتشبيه؛ وذلك لأنَّ الذي حملهم علىٰ التعطيل هو ما وقع في أذهانهم من التشبيه.

---

(١) انظر: تحريم النظر لابن قدامة (٥٧)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ٤١)، منهاج السنة النبوية له أيضًا (٢/ ٥٢٣و٦٠٠)، الصفدية له أيضًا (٢/ ١٧)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (١٠/ ٢٣٥).

(٢) منهاج السُّنّة النّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٦٠١).

(٣) الكافية الشافية لابن القيم (١٢٢-١٢٣). وانظر: المصدر السابق (٤١).

وكـذا المعطـل شـبَّه الـرحمن بالـ ... معـدوم فاجتمعـت لـه الوصـفان
وكـذاك شـبَّه قولـه بكلامنـا ... حتـىٰ نفـاه وذان تشـبيهان
وكـذاك شـبَّه وصـفه بصـفاتنا ... حتـىٰ نفاهـا عنـه بالبهتـان
وأتـىٰ إلـىٰ وصـف الرسـول لربـه ... سـمَّاه تشـبيهًا فيـا إخـواني
بـالله مَـن أولـىٰ بهـذا الاسـم مـن ... هـذا الخبيـث المخبـث الشـيطان[(١)]

الدعوى الثالثة: أنَّ من الحنابلة حَشْوية.

قـال القاضـي عبـد الجبـار (٤١٥هــ): "ذهبـت الحشـوية النوابـت مـن الحنابلة..."[(٢)]، وقال أبو المعالي الجويني: "ذهبت الحشوية من الحنابلة وكتبة الحديث..."[(٣)].

ويقصد المخالفون بالحَشْوية أحد المعاني التّالية:

- **المعنى الأوّل:** العامة الذين هم حشو الناس وجهالهم[(٤)].

---

(١) الكافية الشافية لابن القيم (١٤٥). وانظر: خلق أفعال العباد للبخاري (٥٦٤)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٣/ ٢٨٨)، إبطال التأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٥١).

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (٥٢٧).

(٣) البرهان في أصول الفقه للجويني (١/ ٢٣١). وانظر: درء اللوم والضيم في صوم يوم الغيم لابن الجوزي (٤٢)، الوافي بالوفيات للصفدي (٢٧/ ١٩٢)، طرف الطرف في مسألة الصوت والحرف لابن عطوة - ضمن مجلة البحوث الإسلامية العدد (٩٠) - ص (١١٠).
وقد بالغ الفاكهاني فادّعىٰ أنّ جميع الحنابلة حشوية غير الإمام أحمد. انظر: رياض الأفهام شرح عمدة الأحكام للفاكهاني (٥/ ٥١٧).

(٤) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ١٧٦)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٢/ ٥٢١)، توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية لابن عيسىٰ (٢/ ٧٧).

- **المعنى الثّاني**: الذين يُدخلون في أحاديث النبي ﷺ أحاديث لا أصل لها[١].

- **المعنى الثّالث**: الذين يثبتون الصفات ويجرون النصوص الواردة فيها علىٰ ظاهرها[٢].

وهذه الدعوى يجاب عنها بالأمور التالية:

(١) أنَّ الحشوية "لفظٌ ليس له مسمىٰ معروف لا في الشرع، ولا في اللغة، ولا في العرف العام"[٣]، فلا يعرف للحشوية قائلٌ ولا مقالةٌ "والطائفة إنما تتميز بذكر قولها أو بذكر رئيسها"[٤]، فلا يدرىٰ مَن هم الحشوية![٥]، ولذلك لما ذم أحدهم الحنابلة بأنهم حشوية طلب منه شيخ الإسلام ابن تيميّة أنّ يسميهم له بالمعنىٰ الذي يريده فلم يجد جوابًا![٦]، وهذا مما يؤيد أن مقصد المخالفين من النبز هو الذم والتشوية والتنفير[٧].

(٢) أن هذا اللقب أشهر مَن يطلقه هم نفاة الصفات، ويطلقونه علىٰ مَن يثبتها[٨]،

---

(١) انظر: الروض الباسم لابن الوزير (١/ ٢٣٤).

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (١/ ٣٦١)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٣/ ١٤٠٤)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي (١/ ٦٧٨).

(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (١٢/ ١٧٦).

(٤) بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ١٢٤).

(٥) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ١٧٧)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٢/ ٥٢٠) بيان تلبيس الجهمية له أيضًا (٢/ ١٢٤)، الروض الباسم لابن الوزير اليماني (١/ ٢٣٣).

(٦) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ١٨٦و١٩٨).

(٧) انظر: شرح المسائل التي خالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية للألوسي (١٨١).

(٨) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ٨٨)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٣/ ١٤٠٣)، الدرر السنية في الأجوبة النجدية لجماعة من العلماء (٣/ ١٥٦).

ولذلك أغلظ ابن عطوة القول على من لمز الحنابلة بالحشو؛ بسبب إثباتهم للحرف والصوت في كلام الله تعالى حيث قال: "الطعن على أصحاب الإمام أحمد وأهل الحديث وتسميتهم حشْوية - وما يصدر هذا القول إلا عن عقْد خبيث - وأنهم بإثبات الحرف والصوت في كلام الله تعالى من الكفار المستوجبين بذلك دخول النار(١)!

وهذا قول شنيع، عجل الله لقائله جزاءه، ونسأل الله العافية مما به ابتلاه"(٢).

فإذا كان سبب اللمز هو مجرد الإثبات فهذا التشويه في حقيقته تزكية لهم؛ لأن إثباتهم للصفات هو ما دلت عليه النصوص وهو الذي عليه السلف الصالح.

(٣) أنَّ هؤلاء المخالفين للحنابلة هم أولى بهذا الوصف؛ وذلك لأن نبزهم للحنابلة بأنهم حشوية، إن كان "لأنَّهم يروون الأحاديث بلا تمييز؛ فالمخالفون لهم أعظم الناس قولًا لحشو الآراء والكلام الذي لا تُعرَف صحته بل يعلم بطلانه.

وإن كان لأنَّ فيهم عامة لا يميزون، فما من فرقةٍ من تلك الفرق إلا ومن أتباعها من أجهل الخلق وأكفرهم... فقد تَبَيَّن لك أنَّهم أحق بوجوه الذم"(٣).

---

(١) **تنبيه:** سبب هذا القول هو أنّ السائل لابن عطوة يقول إنّ ناسًا من الأشاعرة المعاصرين لهم يقولون: "نشهد أنّ القرآن لا حرف ولا صوت، وأنّ مَن يقول هو حرف وصوت كافر". طرف الطرف في مسألة الصوت والحرف لابن عطوة - ضمن مجلة البحوث الإسلامية العدد (٩٠) - (ص: ١١١).

(٢) طرف الطرف في مسألة الصوت والحرف لابن عطوة - ضمن مجلة البحوث الإسلامية العدد (٩٠) - (ص: ١١٣-١١٤).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ٨٧).

قال ابن القيم ﷺ في نونيته:

تـدرون مَـن أولـىٰ بهـذا الاسـم وهـ ـــو مناســبٌ أحوالــه بــوِزان

مـن قـد حشـا الأوراق والأذهـان مـن بـدعٍ تخـالف موجـب القـرآن

هـذا هـو الحشـوي لا أهـل الحديـ ـث أئمـةُ الإسـلام والإيمـان

وردوا عِـذاب مناهـل السـنن التـي ليسـت زُبالـة هـذه الأذهـان

ووردتـم القَلُّـوط مجرىٰ كُـلِّ ذي الـ أوساخ والأقـذار والأنتـان

وكسِـلتم أن تصـعدوا للـوِردِ مـن رأس الشـريعة خيبـةَ الكسـلان(١).

والمتحصل مما تقدم أنّ العلاقة بين الحنابلة واعتقاد السلف علاقة وثيقة من أوجه متعددة.



(١) الكافية الشافية لابن القيم (١٣١-١٣٢)

المبحث الثّاني

أسبابُ مخالفة بعضِ الحنابلة لاعتقاد السّلف

هذه الأسباب بالإمكان إجمالها فيما يلي:

السّبب الأوّل: التّمسُّك بروايةٍ ضعيفةٍ عن الإمام أحمد.

من أمثلة ذلك: ما رواه حنبل (٢٧٣هـ) عن الإمام أحمد أنه قال - في حكايته لمناظرته مع الجهميّة: "احتجُّوا عليَّ يومئذٍ فقالوا: تجيء البقرةُ يوم القيامة[١] وتجيء تبارك[٢]، قلتُ لهم: إنما هذا الثّواب، قال الله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] إنما تأتي قُدرتُه، إنما القرآن أمثالٌ ومواعظُ وأمرٌ وكذا وكذا"[٣].

وقد جعل بعضُ الحنابلة هذه الرِّوايةَ عُمدةً له في تأويل الصّفات، قال شيخ

---

(١) المقصود به ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨٠٤) من حديثُ أبي أُمامة الباهلي ﷺ أنّ النّبيَّ ﷺ قال: «اقرءوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعًا لأصحابه، اقرءوا الزّهراوين البقرة وسورة آل عمران فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو كأنهما غيايتان، أو كأنهما فِرقان من طير صوّاف تُحاجّان عن أصحابهما».

(٢) ما وقفت عليه وفيه ذكر مجيء سورة (تبارك) هو ما أخرجه ابن عساكر في تاريخه (٦/ ٤٦) من حديث أنس ﷺ أنّ النّبيَّ ﷺ قال: «إنّ رجلًا ممن قبلكم مات وليس معه شيء من كتاب الله ﷻ إلّا تبارك، فلما وضع في حفرته أتاه المَلَك فثارت السورة في وجهه، فقال لها: إنك من كتاب الله وإني أكره مساءتك، وإني لا أملك لكِ ولا له ولا لنفسي ضرًّا ولا نفعًا، فإن أردتِ هذا به فانطلقي إلىٰ الرب ﷻ فاشفعي له، فتنطلق إلىٰ الرب... قال: فتجيء فتزبر المَلَك... ».

(٣) المحنة لحنبل (١١٧). وانظر: نهاية المبتدئين لابن حمدان (٣٥)، الاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٧٤)، بيان تلبيس الجهميّة له أيضًا (٣/ ١١٧).

الإسلام ابن تيميّة - بعد أن ذكر اختلافَ موقف الحنابلة من هذه الرِّواية -: "ذهب طائفةٌ ثالثةٌ من أصحاب أحمدَ إلىٰ أنّ أحمدَ قال هذا ذلك الوقت، وجعلوا هذا روايةً عنه، ثمّ مَن يذهب منهم إلىٰ التّأويل - كابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما - يجعلون هذه عمدتهم، حتىٰ يذكرها أبو الفرج ابن الجوزي في تفسيره(١)، ولا يذكر من كلام أحمد والسّلف ما يناقضها"(٢).

وقد عدَّ جمعٌ من كبار الحنابلة أن هذه الرواية من أغلاط حنبل(٣).

السّبب الثّاني: الخطأُ في فهم كلام الإمام أحمد.

قال ابن القيِّم: "ما أكثَرَ ما ينقلُ النّاسُ المذاهبَ الباطلةَ عن العلماء بالأفهام القاصرة"(٤).

وقال أيضًا: "المتأخِّرون يتصرَّفون في نصوص الأئمّة ويبنونها علىٰ ما لم يخطر لأصحابها ببال، ولا جرىٰ لهم في مقال، ويتناقله بعضهم عن بعض، ثم يلزمهم من طَرْدِه لوازمُ لا يقول بها الأئمّة.

فمنهم مَنْ يَطْرُدُها ويلتزمُ القولَ بها، ويضيف ذلك إلىٰ الأئمّة، وهم لا يقولون به، فيروج بين النّاس بجاه الأئمّة، ويُفْتىٰ ويُحْكم به، والإمام لم يقله قط، بل يكون قد نصَّ علىٰ خلافه"(٥).

---

(١) انظر: زاد المسير لابن الجوزي (١/ ١٧٤).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٤٠٠). وانظر: الرِّوايتين والوجهين (المسائل العقدية) للقاضي أبي يعلىٰ (٦٠)، تحفة الوصول ليوسف ابن عبد الهادي (٩١).

(٣) سيأتي تفصيل ذلك في مبحث تأويل بعض الصفات إن شاء الله تعالىٰ.

(٤) مدارج السّالكين لابن القيِّم (٤/ ٢٥٥٠).

(٥) الطُّرق الحُكميّة لابن القيِّم (٢/ ٦٠٨-٦٠٩). وانظر: خطبة الكتاب المؤمل لأبي شامة (١١٦)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٤٠٩)، (١١/ ١٣٧)، بيان الدليل له أيضًا (١٥٧)، الرَّدُّ علىٰ السُّبْكي له أيضًا (٢/ ٧٧٠)، إعلام الموقِّعين لابن القيِّم (٥/ ٢٤٠)، (٦/ ٧٤).

وقد ذكر ابن رجب (٧٩٥هـ) أنّ من أسباب الخطأ في فهم كلام الإمام أحمد هو دقة مآخذه، حيث قال: "ولدقة كلامه في ذلك [أي: الفقه] ربما صعُب فهمُه على كثير من أئمة أهل التصانيف ممن هو على مذهبه، فيعدلون عن مآخذه الدقيقة إلى مآخذ أُخر ضعيفة يتلقّونها عن غير أهل مذهبه، ويقع بسبب ذلك خللٌ كثير في فهم كلامه، وحمْلِه على غير محامله"(١).

والخطأ في فهم كلام الإمام أحمد قد حصل في وقته، فقد ذكر ابنُه صالح (٢٦٥هـ) أن أبا طالب (٢٤٤هـ) - تلميذ الإمام أحمد- حكى عن أبيه أنه يقول: (لفظي بالقرآن غير مخلوق)، قال صالح: "فأخبرتُ أبي بذلك فقال: مَنْ أخبرك؟ فقلتُ: فلان، قال: ابعث إلى أبي طالب، فوجَّهتُ إليه فجاء وجاء فوران (٢٥٦هـ) فقال له أبي: أنا قلتُ: (لفظي بالقرآن غير مخلوق)؟! وغَضِبَ وجعل يرعد... "(٢).

ومن أمثلة الخطأ في فهم كلام الإمام أحمد: ما ذكره ابن رجب عن غلام الخلال (٣٦٣هـ) أنه "كثيرًا ما ينقل كلام الإمام أحمد بالمعنى الذي يفهمه منه، فيقع فيه تغيير شديد، ووقع له مثل هذا في كتاب (زاد المسافر) كثيرًا"(٣).

ومن أمثلة الخطأ في فهم كلام الإمام أحمد: ما فعله أبو الفضل (٤١٠هـ) وأبو محمد (٤٨٨هـ) التّميميان حين حكيا اعتقادَ الإمامِ أحمدَ بما فهماه من اعتقاده دون حكاية لفظه.

---

(١) مجموع رسائل ابن رجب (٢/ ٦٣٠).

(٢) سيرة الإمام أحمد لابنه صالح (٧٠-٧١). وانظر: السنة للخلال (٧/ ٩٥)، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (١٥٧).

فائدة: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن أبا طالب له أخطاء في فهم كلام الإمام أحمد حيث قال في مجموع فتاواه (٣٣/ ١٩٦) : "وأبو طالب له أحيانًا غلطات في فهم ما يرويه [أي: الإمام أحمد]... مع أنّ أبا طالب ثقة، والغالب على روايته الصحة، ولكن ربما غلط في اللفظ".

(٣) القواعد لابن رجب (١٦٩).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وله [أي: أبو الفضل التميمي] في هذا الباب مصنّفٌ ذكر فيه من اعتقاد أحمد ما فهمه، ولم يذكر فيه ألفاظه، وإنما ذكر جمل الاعتقاد بلفظ نفسه وجعل يقول: وكان أبو عبد الله"(١).

وقد ذكر أبو محمد التميمي بأنه كتبها مما حضره من بديهته حيث قال: "فهذا بعض ما نعلمه من اعتقاده، ونعرفه من مذهبه... وهذه المقدمة ذكرتها وسطّرتها بحكم الحال الحاضر، من غير رجوع إلىٰ كتاب(٢) أو استعانة بأصل"(٣).

وقد أشار القاضي أبو يعلىٰ الصغير (٥٦٠هـ) أنّ لأبي محمد التّميمي رسالة في الاعتقاد ساقها بألفاظه لا ألفاظ الإمام أحمد حيث قال: "رأيت مقدمة في الاعتقاد بخط أبي محمد التميمي - يغلب علىٰ ظني أنها تصنيفه - ذكر فيها: وكان - يعني: أحمد - لا يقول بالجهة؛ لأن الجهات عنده علىٰ ما سَوّاها"(٤).

ويؤيد أنهما ليسا بألفاظ الإمام أحمد وإنما بألفاظهما "أنّ مَن قرأ رسالتيهما وجد أنهما لم يكونا ينقلان لفظ الإمام أحمد المحفوظ عنه إلّا نادرًا، وإنما يحكيان اعتقاده -أو ما يظنانه اعتقاده- بألفاظهما مثل:

و"ذهب أحمد بن حنبل..."، و"كان يذهب..."، و"أنكر علىٰ..."، و"كان

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ١٦٧). وانظر أمثلةً لخطأ بعض الحنابلة في فهم كلام الإمام أحمد: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٣٥١)، (١٠/ ٣٢٠)، (١٧/ ٥٦و٣٦٣)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٢/ ٣٠٦)، القواعد لابن رجب (١٦٩)، وسيأتي مثالٌ لذلك في مبحث التّحسين والتّقبيح العقليّين إن شاء الله تعالىٰ.

(٢) **فائدة:** ذكر ابن بدران أنّ من أسباب الخطأ علىٰ الأئمة عدم الرجوع إلىٰ كتبهم حيث قال في جواهر الأفكار (٤٥٨) : "وكثيرًا ما يحصل الغلط في النقل عن الأئمة لمن لم يراجع كتبهم".

(٣) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ، ت/ الفقي (٢/ ٢٨٩-٢٩٠).

(٤) تحفة الوصول ليوسف ابن عبد الهادي (٧٩).

تنبيه: لم أجد هذا النص في رسالة أبي محمد التميمي.

ينكر..."، و"كان يُجوّز..."[١].

ولذا نَسَبا للإمام أحمدَ أمورًا لا تصح، ومن أمثلة ذلك[٢]:

(١) قول أبي الفضل التميمي: "وكان يقول: إنّ لله تعالىٰ يدين وهما صفة في ذاته، ليستا بجارحتين، وليستا بمركبتين، ولا جسم، ولا جنس من الأجسام، ولا من جنس المحدود والتركيب والأبعاض والجوارح، ولا يقاس علىٰ ذلك، ولا مرفق، ولا عضد"[٣].

(٢) قول أبي محمد التميمي: "وكان يقول: ليست [أي: صفاته] أعراضًا ولا أجسامًا؛ لأنه قد ثبت أنّ الموصوف ليس بعرض، ولا جسم، فكذلك صفته"[٤].

ولا يخفىٰ أنّ هذه الطّريقة في النّفي المفصّل ليست هي طريقة الإمام أحمد وإنما طريقة متكلِّمي الصّفاتية، والإمام أحمد أبعد ما يكون عن ذلك، وقد أبان الإمام أحمد عن منهجه بالتزامه بما ورد في النصوص الشرعية حيث قال: "نعبد الله بصفاته كما وصف به نفسه، قد أجمَلَ الصّفةَ لنفسه، ولا نتعدّىٰ القرآنَ والحديثَ، فنقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه، ولا نتعدّىٰ ذلك"[٥]، وسيأتي لهذا مزيد بيان في مبحث (استعمال الألفاظ الحادثة) إن شاء الله تعالىٰ.

---

(١) التميميون لبدر العواد (٢٤). وانظر مزيدًا من الأمثلة: في المصدر نفسه (٢٤).

(٢) انظر مزيدًا من الأمثلة: براءة الأئمة الأربعة لعبد العزيز الحميدي (١٢٩)، التميميون لبدر العواد (٢٥).

(٣) اعتقاد الإمام أحمد لأبي الفضل التميمي (٢٣).

(٤) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ، ت/ الفقي (٢/ ٢٧٠).

(٥) الإبانة الكُبْرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٣٢٦). وانظر: المحنة لحنبل بن إسحاق (١٤٠)، الأصول المجرّدة لابن البنّاء (٤٥)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٢٦)، (١٧/ ٣٠٣)، اجتماع الجيوش الإسلاميّة لابن القيِّم (٣٢١).

وقد أشار ابن حمدان إلىٰ أنّ البعض قد يحكي عن الإمام ما يَظُن أنه مذهبه، ثم يأتي النّاظر فيتوهم أنّ هذا هو نص الإمام أو مما اتفق الأصحاب علىٰ أنه مذهبه، ومن ثمّ يقع الخطأ بسبب ذلك، حيث قال: "وقد يحكي أحدهم في كتابه أشياء يتوهم المسترشد أنها إما: مأخوذة من نصوص الإمام، أو مما اتفق الأصحاب علىٰ نسبتها إلىٰ الإمام مذهبًا له، ولا يذكر الحاكي له ما يدل علىٰ ذلك، ولا أنه اختيار له، ولعله يكون قد استنبطه، أو رآه وجهًا لبعض الأصحاب، أو احتمالًا"(١).

وقد جمع شيخ الإسلام ابن تيميّة بين هذين السّببين - أثناء حديثه عن أسباب الخطأ علىٰ الأئمّة - حيث قال: "أن يُفهمَ من كلامه ما لم يُرِدْه أو يُنْقلَ عنه ما لم يقُله"(٢).

السّبب الثّالث: الاحتجاج بالآثار الضّعيفة.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "كثيرٌ من المُنْتسبين إلىٰ السُّنّة، المُصنِّفين فيها، لا يعرفون الحديث، ولا يفقهون معناه، بل تجدُ الرّجلَ الكبيرَ منهم يُصنِّف كتابًا في أخبار الصّفات أو في إبطال تأويل أخبار الصّفات، ويذكر فيه الأحاديثَ الموضوعةَ مقرونةً بالأحاديث الصّحيحة المتلقّاه بالقبول، ويجعلُ القولَ في الجميع واحدًا.

وقد رأيتُ غيرَ واحدٍ من المصنِّفين في السُّنّة علىٰ مذهب أهل الحديث من أصحاب مالك وأحمد والشّافعي وغيرهم من الصُّوفيّة وأهل الحديث وأهل الكلام منهم يحتجُّون في أصول الدِّين بأحاديثَ لا يجوز أن يُعتمَد عليها في فضائل الأعمال، فضلًا عن مسألة فقه، فضلًا عن أصول الدِّين"(٣).

---

(١) صفة المفتي والمستفتي لابن حمدان (٣٦٦).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٠/ ١٨٥).

(٣) الصّفديّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٨٦-٢٨٧). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٩/ ١٩١)، (٢٠/ ١٨٤).

ومن أمثلة مَنْ احتجّ من الحنابلة بآثارٍ ضعيفةٍ في الاعتقاد: القاضي أبو يعلىٰ (٤٥٨هـ)، قال الذّهبي: "لم يكن للقاضي أبي يعلىٰ خبرةٌ بعلل الحديث ولا برجاله، فاحتجَّ بأحاديث كثيرةٍ واهيةٍ في الأصول والفروع؛ لعدم بَصَرِه بالأسانيد والرِّجال"(١).

ومن أمثلة ذلك أيضًا: أبو إسماعيل الهَرَوي (٤٨١هـ)، قال الذّهبي: "كدَّر كتابَه (الفاروق في الصّفات) بذكر أحاديثَ باطلةٍ يجب بيانُها وهتْكُها"(٢).

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ابنُ عقيل إذ لم يكن ذا معرفةٍ بالحديث، قال ابن رجب: "كان ابنُ عقيلٍ بارعًا في الكلام، ولم يكن تامَّ الخبرة بالحديث والآثار؛ فلهذا يضطرب في هذا الباب، وتتلوَّن فيه آراؤه"(٣).

السّبب الرّابع: عدمُ معرفة قول السّلف.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "قلَّ طائفةٌ من المتأخِّرين إلّا وقع في كلامها نوع غلطٍ؛ لكثرة ما وقع من شُبَهِ أهل البدع، ولهذا يوجد في كثيرٍ من المصنَّفات في أصول الفقه وأصول الدِّين والفقه والزُّهد والتّفسير والحديث مَنْ يذكرُ في الأصل العظيم عِدَّةَ أقوالٍ ويحكي من مقالات النّاس ألوانًا، والقولُ الذي بعث الله تعالىٰ به رسوله ﷺ لا يذكره؛ لعدم علمه به لا لكراهته لِمَا عليه الرّسول ﷺ"(٤).

---

(١) تاريخ الإسلام للذّهبي (١٠/ ١٠٨). وانظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٢٣٧)، سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١٨/ ٩٠)، العلو له أيضًا (٢٥٢).

(٢) سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١٨/ ٥٠٩).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢/ ٤٨٧). وانظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٣٤)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٦٣).

(٤) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٤٨٤). وانظر: في المصدر نفسه (٧/ ١٢٠و٣٦٤)، (١٢/ ١١٥)، (١٧/ ١٠٢)، منهاج السنة النبوية له أيضًا (٥/ ٢٦٨)، (٦/ ٣٠٣)، بيان تلبيس الجهميّة له =

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيميّة إلىٰ وقوع ذلك عند بعض الحنابلة حيث قال: "كثيرٌ من المتأخِّرين المصنِّفين في المقالات والكلام يذكرون في أصلٍ عظيمٍ من أصول الإسلام الأقوال التي يعرفونها.

وأمّا القولُ المأثور عن السّلف والأئمّة الذي يجمع الصّحيح من كلّ قولٍ فلا يعرفونه، ولا يعرفون قائله، فالشهرستاني (٥٤٨هـ)... والقاضي أبو بكر (٤٠٣هـ) وأبو المعالي (٤٧٨هـ) والقاضي أبو يعلىٰ وابنُ الزّاغوني (٥٢٧هـ) وأبو الحسين البصري (٤٣٦هـ) ومحمد بن الهيثم ونحو هؤلاء من أعيان الفضلاء المصنفين، تجدُ أحدَهم يذكر في مسألة القرآن أو نحوها عدَّةَ أقوالٍ للأمّة ويختار واحدًا منها، والقولُ الثّابتُ عن السّلفِ والأئمّةِ كالإمام أحمدَ ونحوه من الأئمّة لا يذكره الواحدُ منهم...

وقد رأيتُ من أتباع الأئمّة أبي حنيفة ومالك والشّافعي وأحمد وغيرهم مَنْ يقول أقوالًا ويكفِّر مَنْ خالفها، وتكون الأقوال المخالفة هي أقوال أئمّتهم بعينها"(١).

ومن المسائل التي يمكن أن يمثّل بها، توهم بعض الحنابلة أنّ قول السلف هو عدم تعلق كلام الله تعالىٰ بالمشيئة، وقد أشار لذلك شيخ الإسلام ابن تيميّة حيث قال : "زار مرة أبو عبد الله بن عبد الوهاب هذا شيخنا أبي زكريا بن الصيرفي - وكان مريضًا - فدعا أبو زكريا بدعاء مأثور عن الإمام أحمد يقول فيه: (أسألك بقدرتك التي قدّرت بها أن تقول للسموات والأرض: ائتيا طوعًا أو كرهًا، قالتا: أتينا

= أيضًا (٨/ ٥٣٧)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٢/ ٣٠٩)، (٩/ ٦٧)، النبوات له أيضًا (١/ ٥٦٤).

(١) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٣٠٧-٣٠٨).

طائعين أن تفعل بنا كذا وكذا)، فلما خرج النّاس من عنده قال له: ما هذا الدعاء الذي دعوت به؟ هذا إنما يجيء على قول المعتزلة الذين يقولون: القرآن مخلوق، فأما أهل السنة فلا يقال عندهم قدر أن يتكلم، أو يقول: فإن كلامه قديم لازم لذاته لا يتعلق بمشيئته وقدرته.

وكان أبو عبد الله بن عبد الوهاب ﷺ قد تلقّى هذا عن البحوث التي يذكرها أبو الحسن بن الزاغوني وأمثاله وقبله أبو الوفاء ابن عقيل وأمثاله وقبلهما القاضي أبو يعلى ونحوه، فإن هؤلاء وأمثالهم من أصحاب مالك والشافعي - كأبي الوليد الباجي وأبي المعالي الجويني - وطائفة من أصحاب أبي حنيفة يوافقون ابن كلاب على قوله: إنّ الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته وعلى قوله: إنّ القرآن لازم لذات الله، بل يظنون أنّ هذا قول السلف - قول أحمد بن حنبل ومالك والشافعي وسائر السلف - الذين يقولون: القرآن غير مخلوق، حتى إنّ مَن سلك مسلك السالميّة من هؤلاء - كالقاضي وابن عقيل وابن الزاغوني - يصرِّحون بأنّ مذهب أحمد أنّ القرآن قديم وأنه حروف وأصوات وأحمد بن حنبل وغيره من الأئمة الأربعة لم يقولوا هذا قط ولا ناظروا عليه ولكنهم وغيرهم من أتباع الأئمة الأربعة لم يعرفوا أقوالهم في بعض المسائل"(١).

السّبب الخامس: الأثرُ الكلامي، سواءٌ بمخالطة أهل الكلام أو بالاطّلاع على كتبهم.

قال الذّهبي: "قلَّ مَنْ أمعن النّظرَ في علم الكلام إلّا وأدّاه اجتهاده إلى القول بما يخالف محضَ السُّنّة"(٢).

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٥٥-٥٦).

(٢) ميزان الاعتدال للذّهبي (٣/ ١٤٤). وانظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ١٠٢).

وهذا السّبب قد وقع فيه جملةٌ من الحنابلة، ومن أمثلة ذلك: التّميميُّون[١] فقد كان بينهم وبين الباقلّاني مودةٌ وصحبة، "ولهذا غَلَبَ على التّميميّين موافقتُه في أصوله"[٢].

ومن أمثلة ذلك أيضًا: القاضي أبو يعلىٰ إذ تأثّر بالقاضي الباقلّاني فنقل عنه في كتابه (مختصر المعتمد في أصول الدّين)[٣]، إضافةً إلىٰ أنّ بعضهم ذكر تتلمُذَه علىٰ ابن اللّبّان (٤٤٦هـ) تلميذِ الباقلاني[٤].

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ابنُ عقيل، قال الذّهبي: "أَخَذَ علمَ الكلام عن أبي علي بن الوليد (٤٧٨هـ) وأبي القاسم بن التّبّان صاحبي أبي الحسين البصري (٤٣٦هـ) شيخِ المعتزلة، ومن ثَمّ حصل فيه شائبةُ تجهُّمٍ واعتزالٍ وانحرافٍ عن السُّنّة"[٥].

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ابنُ الجوزي فإنه لم يكن ذا بصرٍ بالكلام، قال ابن رجب: "وهو (أي: ابن الجوزي) وإن كان مُطّلِعًا علىٰ الأحاديث والآثار في هذا

---

(١) المقصود بهم هنا: أبو الحسن التّميمي وأهل بيته كأبي الفضل التّميمي ونحوه. انظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ١٠٠)، سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١٧/ ٢٧٣).

(٢) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ١٠٠). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ١٦٧)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٢/ ١٦)، سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١٧/ ٢٧٣). ولعل التّميميين هم الذين قصدهم ابنُ عساكر حين أشار إلىٰ وجود جماعةٍ من الحنابلة كان بينهم وبين الباقلّاني مخالطةٌ ومجالسة. انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (٤١١).

(٣) انظر أمثلة لذلك: مقدمة محقّق مختصر المعتمد في أصول الدِّين للقاضي أبي يعلىٰ (٤٠و٨١).

(٤) انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (٢٦٢)، سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١٧/ ٦٥٤).

(٥) معرفة القُرّاء الكبار للذّهبي (٢٦١). وانظر: المنتظم لابن الجوزي (٨/ ٢٥٤)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٢٢٨)، (٦/ ٥٤)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٩/ ١٦٠)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٥٨).

الباب، فلم يكن خبيرًا بحلِّ شُبْهة المتكلِّمين، وبيان فسادها"[١].

ومن آثار هذا السّبب تبنّي بعضِ الحنابلة بعضَ الآراء الكلاميّة، كالقولِ بأنّ أولَ واجبٍ علىٰ المكلَّف هو النّظر، والقولِ بالكسب، والقولِ بأنّ الاستطاعة مع الفعل فقط ونحوها.



(١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢/ ٤٨٧). وانظر أمثلة أخرىٰ لتأثُّر بعضِ الحنابلة في علم الكلام: ميزان الاعتدال للذّهبي (٣/ ١٤٤).

المبحث الثّالث

موقفُ أهلِ السُّنّة والجماعة من مخالفة بعضِ الحنابلة لاعتقاد السّلف[١].

قبل الحديث عن الموقف من مخالفة بعض الحنابلة لاعتقاد السّلف يحسن التّنبيه إلىٰ أنه ينبغي عدمُ التّسرُّع بتخطئة أهل العلم إلّا بعد التّحقُّق والتّيقُّن من الوقوع في الخطأ، وليس هناك ما يمكن أن يُعتذر فيه للعالِم.

وقد دَأَبَ أهلُ العلم علىٰ الاعتذار والتّوجيه لكلام بعضهم لبعض ما وجدوا له طريقًا من غير تكلُّف[٢]، لكن هذا لا يعني التعسُّف في التأويل لمن وقع في مخالفة الشرع صراحةً، قال الذهبي: "إن فتحنا باب الاعتذار عن المقالات، وسلكنا طريقة التأويلات المستحيلات، لم يبق في العالم كفر ولا ضلال، وبطلت كتب الملل والنّحل واختلاف الفرق"[٣].

وبهذا تُحفظ الشّريعة وتُصان حُرْمَةُ العلماء عمّا لم يُتَيَقَّن أنه قولٌ لهم، "فالواجب علىٰ مَن شرح الله صدره للإسلام، إذا بلغته مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة أن لا يحكيها لمن يتقلدها، بل يسكت عن ذكرها إن تيقّن صحتها، وإلا

---

(١) **تنبيه:** هذا المبحث لا يخص موقف أهل السُّنّة والجماعة من مخالفة بعض الحنابلة لاعتقاد السلف وإنما يعم مَن وقع في زلّة اعتقادية.

(٢) انظر أمثلةً لذلك: الاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٩٢)، روضة المحبِّين لابن القيِّم (١٩٦)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٦/ ٩٦).

(٣) تاريخ الإسلام للذهبي (١٥/ ١٧٠).

توقف في قبولها؛ فما أكثر ما يُحكىٰ عن الأئمة ما لا حقيقة له"[١]، فإنّ "من أعظم التّقصير نسبةُ الغلط إلىٰ متكلِّمٍ مع إمكان تصحيح كلامه، وجريانه علىٰ أحسن أساليب كلام النّاس"[٢]، "فإنّ حُسْن الظّنِّ بالمسلمين أهل الدِّين واجب، والتّأويل لهم ما أمكن ضربةُ لازب"[٣].

ومن أمثلة ذلك: ما فعله المَرْداويُّ (٨٨٥هـ) حين انتقد ابنَ المُنَجّىٰ (٦٩٥هـ) في شرحه لمقنع الموفَّق ابن قدامة بأنه لا يعتذر له إذا لم يجد منقولًا يؤيِّد كلامه، قال المَرْداوي: "هذه عادة ابن مُنَجّىٰ في شرحه[٤] مع المصنِّف[٥] إذا لم يطَّلع علىٰ منقولٍ بما قاله المصنِّفُ اعترَض عليه، وهذا ليس بجيِّد، فإنّ الاعتذار عنه أولىٰ من ذلك، والمصنِّف إمامٌ جليلٌ له اختيارٌ واطّلاعٌ علىٰ ما لم يطلع عليه"[٦].

ومن الأمور المهمّة التي ينبغي العنايةُ بها قبل الحكم علىٰ كلام العالِم بالزَّلل هي جمعُ كلامه المُتفرِّق، ومحاولة التّأليف والتّوفيق بينه دون تعسُّف[٧]، فإنّ خيرَ مَنْ يفسِّرُ كلامَ العالِمِ هو العالِمُ نفسُه، فليس من المنهجيّة العلميّة الصّحيحة نسبةُ قولٍ للعالِم تمسُّكًا بنصٍّ متشابه للعالِم[٨] أو منزوعٍ من سياقه[٩] أو في مقام الرّد أو

---

(١) بيان الدليل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١٥٧).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣١/ ١١٤). وانظر: الرد علىٰ الشاذلي له أيضًا (٢٣٩).

(٣) تطهير الاعتقاد للصّنعاني (٨١).

(٤) الممتع في شرح المقنع.

(٥) أي: ابن قدامة.

(٦) الإنصاف للمَرْداوي (١١/ ٤٧٦).

(٧) انظر: الجواب الصّحيح لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٤٤)، الاستغاثة له أيضًا (٣٤٦).

(٨) **فائدة:** في هذا المعنىٰ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية كما في الصارم المسلول (٢/ ٥١٢) : "أخذ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مراجعة لما فسَّروا به كلامهم، وما تقتضيه أصولهم، يجرُّ إلىٰ مذاهب قبيحة".

(٩) **فائدة:** في هذا المعنىٰ يقول الخطيب البغدادي كما في الفقيه والمتفقه (٢/ ٥٩) : "إذا وقع له شيء في =

الجدل، ويُعرض عن كلامه المحكم البيِّن الواضح والذي هو في مقام التّقرير.

وبعد التّأكُّدِ والتَّيقُّن من وقوع العالِم في الزَّلَّة يمكنُ بيانُ موقف أهل السُّنّة والجماعة منها من خلال ما يلي:

(١) بيانُ الحقِّ في المسألة.

وهذا واجب أهل العلم؛ لحفظ الشّريعة وصيانتها، ولئلّا يُتابَعَ العالِمُ في زلَّته، قال ابن الجوزي (٥٩٧هـ): "الله يعلم أننا لم نقصد ببيان غلط الغالط إلّا تنزيه الشّريعة، والغَيرةَ عليها من الدَّخَل، وما علينا من القائل والفاعل وإنما نؤدّي بذلك أمانة العلم، وما زال العلماء يبيِّن كلُّ واحدٍ منهم غلطَ صاحبه؛ قصدًا لبيان الحق لا لإظهار عيب الغالط"(١).

ولا حاجة عند بيان الحقِّ في المسألة لذكر القول المخالف ونقضه إلا إذا كان مُنْتَشرًا وتأثّر به جماعات.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة - أثناء حديثه عن مقالة أهل وحدة الوجود -: "لولا أنّ أصحاب هذا القول كثروا وظهروا وانتشروا، وهم عند كثير من الناس سادات الأنام، ومشايخ الإسلام، وأهل التوحيد والتحقيق، وأفضل أهل الطريق، حتىٰ فضّلوهم علىٰ الأنبياء والمرسلين وأكابر مشايخ الدين، لم يكن بنا حاجة إلىٰ بيان فساد هذه الأقوال، وإيضاح هذا الضلال"(٢).

= أول كلام الخصم فلا يعجل بالحكم به، فربما كان في آخره ما يبيِّن أنّ الغرض بخلاف الواقع له، فينبغي أن يثبت إلىٰ أن ينقضي الكلام". وانظر: المحصول للرازي (٥/ ٣٩٣)، تشنيف المسامع للزركشي (١/ ٢٨١).

(١) تلبيس إبليس لابن الجوزي (٤٢٨). وانظر: الرد علىٰ الشاذلي لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٣٩).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٣٥٧). وانظر: نقض الإمام عثمان بن سعيد الدّارمي علىٰ المرِّيسي (١/ ١٤٢و٥٠٦و٥٥٩)، الانتصار للعمراني (١/ ٩١).

أمّا إذا كان القول خاملًا لا يُعرف فلا حاجة عند بيان الحقِّ في المسألة إلىٰ ذكره، "إذ الإعراض عن القول المطّرح أحرىٰ لإماتته، وإخمال ذكر قائله، وأجدر أن لا يكون ذلك تنبيهًا للجهال عليه"(١)، فقد يكون في ذكره إحياءٌ له من غير قصد، فيأخذ به من لا يُحسن التّعاملَ مع زلّات العلماء، أو يكون هذا سببًا في الوقيعة في العلماء والنّيل منهم، هذا من جهة المسألة.

أمّا من جهة العالِم نفسِه فيحسن مناصحتُه وتبيينُ الحقِّ له في المسألة بالدّلائل؛ لعلّه يرجع عن قوله إذا تبيّن له خطؤه(٢)، فكم في هذا من مصالحَ وتآلُفٍ وتحابٍّ بين العلماء.

قال المعلِّمي: "كم من عالِمٍ أخطأ في مسألةٍ فلم يهتمَّ إخوانه من العلماء بأن يزوروه ويذاكروه فيها، أو يُكاتبوه في شأنها، بل غاية ما يصنع أحدهم أن ينشرَ اعتراضه في مجلَّةٍ أو رسالةٍ يُشنِّع علىٰ ذلك العالِم ويُجَهِّلَه، أو يبدِّعه ويُكفِّره، فتكون النّتيجةُ عكسَ المطلوب"(٣).

(٢) حفظ قدر العالِمِ ومكانتِه وحُرمتِه.

فإنه لا يلزم من وقوع العالِم في الزَّلَّةِ التّنقُّصُ من قدره، والنّيلُ منه، وإهدارُ فضائله ومحاسنه، وعدمُ الأخذ منه(٤)، فإنّ هذا ليس من العدل والإنصاف، "فلو

---

(١) مقدمة صحيح مسلم (١/ ٢٨).

(٢) انظر نماذجَ من مراسلات العلماء ومناصحتهم فيما بينهم: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٤٤٦)، الدُّرر السَّنيَّة لجماعة من العلماء (١٣/ ٢٣).

(٣) آثار العلّامة المعلِّمي (١٥/ ٤٢٢).

(٤) انظر: مدارج السّالكين لابن القيِّم (١/ ٥٧٥)، إعلام الموقِّعين له أيضًا (٥/ ٢٣٤)، سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (٥/ ٢٧١)، آثار العلّامة المعلِّمي (٢/ ٣١٧).

كـان كـلُّ مَـنْ أخطـأ أو غلـط تُـرِكَ جملـةً، وأُهـدرت محاسـنه، لفسـدت العلـوم والصّناعات والحكم، وتعطّلت معالمها"(١).

خاصَّة وأنّ أهل العلم لم يقصدوا مخالفة الشّريعة، فغاية ما فيها أنها زلّة عـالِمٍ هو معذورٌ فيها، قال أبو الحسن الكرجي (٥٣٢هـ): "عذر كلِّ مَنْ تفرّد بمسألةٍ من أئمّتنا من عصر الصّحابة والتّابعين إلىٰ زماننا هذا أن يقال: لكلِّ عـالِمٍ هَفْوة، ولكل صارمٍ نَبْوة، ولكلّ جوادٍ كَبْوة، وكذلك عذر كلِّ إمامٍ ينفرد بمسألةٍ علىٰ ممِّر الأعصار والدُّهور"(٢).

(٣) عدمُ الاقتداء بزلَّة العالِم.

فمحبةُ العالِم أو كونُه إمامًا لمذهبه أو نحو ذلك لا تحمل علىٰ متابعته في زلَّته؛ لأنّ "زلَّةَ العالِمِ لا يصحُّ اعتمادُها من جهة، ولا الأخذُ بها تقليدًا له؛ وذلك لأنها موضوعةٌ علىٰ المخالَفَة للشّرع، ولذلك عُدَّت زلّة، وإلّا فلو كانت مُعتدًّا بها لم يُجعل لها هذه الرُّتبة، ولا نُسِب إلىٰ صاحبها الزَّلُلُ فيها"(٣).

فإنّ العالِمَ قد يكون معذورًا؛ لخفاء الدّليل عليه أو نحوه، بخلاف التّابع فقد يكون الدّليل معلومًا عنده فلا يكون معذورًا بمخالفته الدَّليلَ متابعةً لإمامه(٤).

قال ابن رجب: "ها هنا أمرٌ خفيٌّ ينبغي التّفطُّنُ له، وهو أنّ كثيرًا من أئمّة الدّين قد يقول قولًا مرجوحًا ويكون مجتهدًا فيه، مأجورًا علىٰ اجتهاده فيه، موضوعًا عنه

---

(١) مدارج السّالكين لابن القيِّم (٢/ ١٤٢٤-١٤٢٥). وانظر: سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١٤/ ٤٠و٣٧٦)، تاريخ الإسلام له أيضًا (٩/ ٧٥٣)، آثار العلّامة المعلِّمي (٢٤/ ٤١٩).

(٢) بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٤٠٦). وانظر: الاعتصام للشاطبي (١/ ٢٥٣).

(٣) الموافقات للشّاطبي (٥/ ١٣٦).

(٤) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٦١).

خطؤه فيه، ولا يكون المنتصر لمقالته تلك بمنزلته في هذه الدّرجة؛ لأنه قد لا ينتصر لهذا القول إلّا لكون متبوعه قد قاله، بحيث إنه لو قاله غيره من أئمّة الدِّين لَمَا قَبِلَه ولا انتصر له، ولا والىٰ مَنْ وافقه ولا عادىٰ مَنْ خالفه، وهو مع هذا يظنُّ أنه إنما انتصر للحقِّ بمنزلة متبوعه، وليس كذلك، فإنّ متبوعه إنما كان قصدُه الانتصارَ للحقِّ وإن أخطأ في اجتهاده.

وأمّا هذا التّابع فقد شاب انتصارَه لِمَا يظنُّه الحقَّ إرادةُ علوّ متبوعه وظهور كلمته، وأن لا يُنْسب إلىٰ الخطأ، وهذه دسيسةٌ تقدح في قصد الانتصار للحق، فافهم هذا فإنه مهمٌّ عظيم"[(١)].

وما زال العلماء يأمرون بعدم اتّباعهم إذا تبيَّن أنّ الحقَّ بخلافهم.

ومن حكمة الله في وقوع العالِم في الزَّلَّة؛ ابتلاءُ العباد أيُتَّبع العالِم في زلّته أم يُتَّبع الشّرع[(٢)]!

ولذلك فإنّ من مقاصد بيان زلّة العالِم ألّا يُقتدىٰ به في زلّته[(٣)].

(٤) نسبةُ زلَّة العالِم له، لا إلى الشّريعة ولا إلى أهل السُنّة والجماعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "إذا دار الأمر بين أن يُنسب إلىٰ أهل السُّنّة مذهبٌ باطل، أو يُنْسبَ النّاقلُ عنهم إلىٰ تصرُّفه في النّقل كان نسبة النّاقلِ إلىٰ التّصرُّف أولىٰ من نسبة الباطل إلىٰ طائفة أهل الحق"[(٤)]، وقال أيضًا: "إذا

---

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب (٦٢٠). وانظر: آثار العلّامة المعلِّمي (٢/ ٢٩٤).

(٢) انظر: آثار العلّامة المعلِّمي (٢/ ٢٩٤).

(٣) انظر: إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث لابن قتيبة (٤٦)، مجموع رسائل الحافظ ابن رجب (٢/ ٤٠٣).

(٤) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١١/ ١٣٩).

قُدِّر أنّ في الحنبليّة أو غيرهم من طوائف أهل السُّنّة مَنْ قال أقوالًا باطلةً لم يبطل مذهبُ أهل السُّنّة والجماعة ببطلان ذلك، بل يُردُّ علىٰ مَنْ قال ذلك الباطل، وتنصر السُّنّة بالدّلائل"(١).

وعليه فلا يُشنَّعُ ولا يُنفَّرُ من طائفةٍ لوقوع بعضِ أفرادها في الزّلل مع مخالفته المشهورَ عنهم وإنكارهم له، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "ما من طائفة إلّا وفي بعضهم مَن يقول أقوالًا ظاهرها الفساد، وهي التي يحفظها مَن ينفِّر عنهم، ويشنِّع بها عليهم، وإن كان أكثرهم ينكرها ويدفعها"(٢).



(١) منهاج السُّنّة النّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٦٠٦-٦٠٧).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٣٦٢).

الفصل الثاني

المخالفات المتعلقة بمسائل توحيد الربوبيّة



وتحته مبحثان:

- المبحث الأوّل: أول واجب على المكلف.
- المبحث الثّاني: التحسين والتقبيح العقليّان.

المبحث الأوّل

أوّل واجب على المكلَّف

تُعدّ هذه المسألة من المسائل التي هي محلَّ اهتمام أهل السنة والجماعة وكذلك هي عند المتكلمين، ولذا تجد بعضهم يفتتح بها مُؤَلَّفه(١).

واهتمام أهل السنة والجماعة يختلف عن اهتمام المتكلمين بها، وذلك بالنظر إلى المنطلق والدافع للكلام فيها، فأهل السنة والجماعة إنما بحثهم لها لكونها من مسائل توحيد الألوهية عندهم فيقولون: إنّ أول واجب على المكلف هو الشهادتان؛ استنادًا على النّصوص الشّرعيّة، ولا يطيلون في بحث المسألة وتقريرها؛ لظهورها.

بينما المتكلمون إنما بحثهم لها لكونها من مسائل توحيد الربوبية عندهم، فلذا تجد اهتمامهم بها فرعٌ عن اهتمامهم بتوحيد الرُّبوبيّة وتركيزهم عليه؛ إذ الغايةُ عندهم منها الوصولُ إلى إثباتِ حدوث العالَم ومن ثمَّ إثبات وجود الله تعالى؛ وذلك بالاستدلال بدليل الأعراض وحدوث الأجسام.

---

(١) **من أمثلة ذلك من أهل السنة والجماعة:**

يوسف ابن عبدالهادي في كتاب التمهيد في الكلام على التوحيد، والإمام: محمد بن عبد الوهاب في كتاب التوحيد، وحافظ الحكمي في سلم الوصول.

ومن أمثلة ذلك من المتكلمين:

الجويني في الشّامل، والقاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة، والرازي في محصّل أفكار المتقدِّمين والمتأخِّرين.

وقد جرىٰ في هذه المسألة كلامٌ طويلٌ بين أهل العلم، حتىٰ أَلّفَ بعضُ أهل العلم مؤلّفات مستقلّة فيها(١).

والحقيقة أنّ هذا التّطويل لا حاجة إليه لولا عناية المتكلِّمين بهذه المسألة وانشغالهم بالتّنظير لها والاستدلال عليها، حتىٰ أوقعهم ذلك في تناقضاتٍ وإشكالاتٍ صَعُبَ عليهم الخلاصُ منها!

وعلىٰ كلٍّ فقد ذهب جمهور المتكلِّمين إلىٰ أنّ العلم بوجود الله تعالىٰ لا يحصل إلا بالنَّظَر والاستدلال، ثمّ اختلفوا فيما وراء ذلك علىٰ اثني عشر قولًا(٢):

- **فمنهم** مَن قال: إنّ أوّل واجب هو معرفة وجود الله تعالىٰ وتفرّده بخلق العالَم.
- **ومنهم** مَن قال: أوّل واجب هو النَّظَر المفضي إلىٰ معرفة الله تعالىٰ وتفرّده بالخلق والإيجاد.
- **ومنهم** مَن قال: أوّل واجب هو القصد إلىٰ النَّظَر.
- **ومنهم** مَن قال غير ذلك.

والحقيقة أنّ هذا الخلاف خلافٌ لفظيّ؛ وذلك لقولهم بوجوب المعرفة؛ بناءً علىٰ أنها نظرية لا ضرورية، وعليه فمن قال: إنّ أوّل واجب هو المعرفة فمقصودُه أوّل واجبٍ وجوبَ مقاصد.

---

(١) **من ذلك:**

◊ فطريّة المعرفة وموقف المتكلّمين منها. لأحمد بن سعد الغامدي.

◊ أوّل واجب علىٰ المكلّف: عبادةُ الله تعالىٰ. لعبد الله الغنيمان.

◊ الشّهادتان: أوّل واجب علىٰ كلّ إنسان. لمحمد المقدم.

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (١/ ٤٩)، تحفة المريد علىٰ جوهرة التوحيد للباجوري (٥٤).

وأمّا مَن قال: هو النَّظَر، فمقصودُه أوّل واجبٍ وجوبَ وسائل.

وأمّا مَن قال: بل القصد إلىٰ النَّظَر، فمقصودُه أوّل واجبٍ باعتبار أنّ العمل الاختياريَّ لا بدّ له من إرادةٍ باعثةٍ له[١]، فهو لازم للنَّظَر من هذه الجهة.

والقول بإيجاب النَّظَر في هذه المسألة هو مذهب جمهور المتكلِّمين علىٰ اختلافٍ بينهم في وجه القول به.

فأمّا المعتزلة فالقول بإيجاب النَّظَر العقلي جارٍ علىٰ أصولهم؛ وذلك لأنّهم يقولون: إنّ العبد يخلق فعلَ نفسه، وعليه فالعبد لا يثاب ولا يعاقب إلّا علىٰ فعله، وأمّا ما يخلقه الله فيه من العلوم الضّروريّة فلا يثاب عليه، فلذا أوجبوا النَّظَر لتحصيل المعرفة الواجبة[٢].

قال القاضي عبد الجبار: "إن سأل سائل فقال: ما أوّل ما أوجب الله عليك؟ فقل: النّظر المؤدي إلىٰ معرفة الله تعالىٰ؛ لأنه تعالىٰ لا يُعرف ضرورةً ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتّفكر والنّظر"[٣].

وأمّا الأشاعرة فمع مناقضتهم للمعتزلة "تمام المناقضة في القدر والإيجاب العقلي إلا أنهم وافقوهم علىٰ هذا الأصل، وهو القول بإيجاب النظر

---

(١) انظر: الشامل للجويني (١٢١)، محصّل أفكار المتقدِّمين والمتأخّرين للرّازي (٤٧)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٣٥٣)، شرح المواقف للجرجاني (١/ ١٦٦)، تحفة المريد علىٰ جوهرة التّوحيد للباجوري (٥٤).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٠٧و٤٦٠)، (٩/ ٢٥و٣٣).

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (٣٩). وانظر: في المصدر نفسه (٥٢).
فائدة: القول بأول واجب ليس قول جميع المعتزلة فقد خالفهم بعضهم كأبي القاسم البلخي، وأبي علي الأسواري، وأصحاب المعارف كالجاحظ. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (٥٢).

لمعرفة الله تعالىٰ"(١).

قال الباقلاني: "أوّل ما فرض الله ﷻ علىٰ جميع العباد، النّظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته وشواهد ربوبيته؛ لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يُعلم وجوده وكونه علىٰ ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة"(٢).

ودخلت عليهم هذه المسألة من أبي الحسن الأشعري (٣٢٤هـ)، فهي من المسائل التي بقيت وترسّبَتْ عنده منذ أن كان معتزليًّا ولم يتخلَّص منها.

قال أبو جعفر السمناني (٤٤٤هـ): "القول بإيجاب النّظر بقيّة بقيت في المذهب من أقوال المعتزلة"(٣).

ولمّا كانت المسألة ليست مبنيةً علىٰ أصول الأشاعرة، وإنما هي دخيلةٌ عليهم حصل عندهم تناقض فيها، فقد جمعوا بين أصلين متباينين، **وهما**:

(١) أصلٌ سلفي: وهو القول بأنّ الشّرع هو الحاظر والموجب وحده.

(٢) أصلٌ اعتزالي: وهو القول بإيجاب النّظر(٤).

---

(١) المعرفة في الإسلام لعبد الله القرني (٢٥٧).
فائدة: القول بأوّل واجب ليس هو قول جميع الأشاعرة فقد خالفهم بعضهم، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة في درء تعارض العقل والنّقل (٧/ ٤٠٧) : "ليس إيجاب النّظر علىٰ النّاس هو قول الأشعريّة كلهم، بل هم متنازعون في ذلك". وانظر نماذج من نصوص بعض الأشاعرة الذين خالفوا في ذلك: فيصل التفرقة للغزالي (٧٦)، نهاية الإقدام للشهرستاني (٣٧١).

(٢) الإنصاف للباقلاني (٢١). وانظر: الإرشاد للجويني (٥٧)، التفسير الكبير للرازي (١٣/ ٤٦).

(٣) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٠٧). وانظر: المصدر السابق (٧/ ٤٦١)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١/ ٧١)، (١٣/ ٣٤٩).

(٤) انظر: حقيقة التوحيد لعبد الرحيم السلمي (١٥٧).

فقالوا: بأنّ وجوب النّظر لا يكون إلّا بالشّرع[١]، ووجه التّناقض: هو أنّ "المكلف إذا علم أنّ الشّرع أوجب عليه النّظر، يكون النّظر في حقه بعد علمه هذا تحصيل حاصل، وهو ممتنع.

وإن لم يعلم أنّ الشّرع أوجب عليه النّظر ثم ترك النّظر، فلا شيء عليه؛ لأنه معذور بالجهل، ولم تَقُم عليه الحجّة، والعذاب لا يكون - عند الأشاعرة - إلّا بعد قيام الحجة الرّساليّة كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]"[٢].

وقد أقرَّ الآمدي بوجود الإشكال حيث قال - أثناء رده علىٰ الجويني في بيان تناقض مَن قال بالشك-: "إن كان مدرك الوجوب الشرع - كما هو مذهبنا - فالإشكال كما هو وارد عليه في إيجاب الشك، هو وارد علينا في إيجاب النظر أو المعرفة، فإنّ الأمر بالنّظر والمعرفة يستدعي عدم المعرفة بالله تعالىٰ، ومعرفة أمر الله تعالىٰ مع عدم معرفته ممتنع، فما كان جوابًا لنا [أي: الأشاعرة] يكون جوابًا له [يعني: مَن قال بالشك]"[٣].

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيميّة إلىٰ هذا التّناقض حيث قال: "ثم القول بأنّ أوّل الواجبات هو المعرفة أو النّظر لا يمشي علىٰ قول مَن يقول: لا واجب إلّا بالشّرع، كما هو قول الأشعريّة وكثيرٍ من أصحاب مالك والشّافعي وأحمد وغيرهم"[٤].

(١) انظر: الشامل للجويني (١١٥).

(٢) حقيقة التوحيد لعبد الرحيم السلمي (١٦٤). وانظر: قلب الأدلة لتميم القاضي (٢/ ١١١١).

(٣) أبكار الأفكار للآمدي (١/ ١٧١).

(٤) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ١٢-١٣).

ولم يلتبس الحقّ في بعض فروع هذه المسألة على المتكلِّمين فقط، بل التبس على بعض أهل السُّنّة ممّن لا ينتمي إلى المتكلمين بل يُصرّح بمفارقتهم؛ وذلك نظرًا للتّداخل بين المسائل المتعلِّقةِ بأوّل واجب[(١)]، ولعدم تصريح بعض العلماء بالمقصود ببعض المصطلحات فيها؛ لكونها تحمل أكثر من معنى كالمعرفة والنّظر ونحوهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ولما كان في لفظ النظر إجمال، كَثُر اضطراب النّاس في هذا المقام، وتناقض مَن تناقض منهم"[(٢)].

وقد وافق بعضُ الحنابلة المتكلمين في هذه المسألة، وأوّل من وقفتُ عليه منهم هو أبو الحسن التّميميّ (٣٧١هـ)[(٣)]، وهذا قد يكون من أثر مخالطته لأبي بكر الباقلاني (٤٠٣هـ)، فإنّ الباقلّاني يقرِّر أنّ أوّل واجبٍ على المكلَّف هو (النَّظَر)[(٤)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "كان بين التّميميين وبين القاضي أبي بكر وأمثاله من الائتلاف والتواصل ما هو معروف، وكان القاضي أبو بكر يكتب أحيانًا في أجوبته في المسائل محمد بن الطيب الحنبلي، ويكتب أيضًا الأشعري، ولهذا توجد أقوال التّميميين مقاربة لأقواله وأقوال أمثاله المتّبعين لطريقة ابن كلّاب"[(٥)].

ثمّ جاء بعده القاضي أبو يعلى (٤٥٨هـ) فوافق المتكلِّمين على طريقتهم،

---

(١) انظر: قلب الأدلّة لتميم القاضي (٢/ ١٠٣٨).

(٢) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٢٠).

(٣) انظر: التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٢/ ٧٣٧)، مقبول المنقول ليوسف ابن عبد الهادي (٢٤٨).

(٤) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني (٢١).

(٥) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ١٦-١٧). وانظر: في المصدر نفسه (٢/ ١٠٠).

وذهب إلىٰ أنّ النَّظَر هو أوّل واجب علىٰ المكلَّف حيث قال: "أوّل ما أوجب الله تعالىٰ علىٰ خلقه العقلاء: النّظر والاستدلال المؤديين إلىٰ معرفة الله سبحانه"(١).

وقد تكون موافقة القاضي للمتكلِّمين في أوّل أمره بسبب تأثُّره بالقاضي أبي بكر الباقلاني، فإنه قد نقل عنه بعض المسائل ووافقه عليها، ولا يبعد أن تكون هذه منها(٢).

لكنّه رجع عن هذا القول لمّا تبيّن له فسادُه، وأنّ حصول المعرفة لا يقتصر علىٰ النّظَر بطريقتهم، وإنما قد يتأتّىٰ بغيرها كذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "المقصود هنا: أنّ القاضي كان أولًا يقول بطريقة مَن يقول: إنّ أول الواجبات هو النظر في حدوث الأجسام، ثم رجع القاضي عن ذلك، ووافق الخطابي وغيره ممن سلك مسلك السلف والأئمة، وقالوا: إنّ هذه الطريقة ليست واجبة بل هي عند محققيهم باطلة، وإن كان النظر واجبًا في غيرها من الطرق الصحيحة"(٣).

ولِمَا للقاضي أبي يعلىٰ من تأثيرٍ في المذهب الحنبلي جرّاء كثرة تلاميذه وذيوع مصنّفاته(٤) فقد تبعه في إيجاب النظر تلميذاه أبو الفرج الشِّيرازي (٤٨٦هـ) وأبو

---

(١) مختصر المعتمد في أصول الدّين للقاضي أبي يعلىٰ (١٤٣).

(٢) انظر: مقدمة محقق مختصر المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلىٰ (٤٠و٨١).

(٣) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٣٥٧). وانظر: المصدر السابق (٨/ ٣٤٨)، (٩/ ٣٦).

تنبيه: ذكر شيخ الإسلام ابنُ تيميّة في أحد المواضع أنّ القاضي أبا يعلىٰ قال مرةً بعدم إيجاب النَّظَر مطلقًا، ومرّةً بإيجابه في الجملة، ومرّةً بإيجاب النَّظَر المُعيَّن، ولعلّ هذا قبل أن يتبيّن لشيخ الإسلام ابن تيميّة أنّ القاضي رجع عن طريقة المتكلِّمين. انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٦/ ٣٣١).

(٤) انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٣/ ٣٨١)، الإنصاف للمرداوي (٢٠/ ٩٥).

الوفاء ابنِ عقيل[(١)].

أمّا أبو الفرج الشِّيرازيُّ فقد حكىٰ خلافَ الأصحاب من الحنابلة[(٢)] في المسألة ولم يذكر رأيَ أهل السُّنّة[(٣)]؛ ولعلّ مردَّ ذلك عدمُ معرفته برأي أهل السُّنّة لا أنه أعرض عنه قصدًا.

قال شيخ الإسلام ابنُ تيميّة: "يوجد في كثير من المصنَّفات في أصول الفقه وأصول الدِّين والفقه والزُّهد والتّفسير والحديث مَن يذكر في الأصل العظيم عِدّةَ أقوالٍ، ويحكي من مقالات النّاس ألوانًا، والقولُ الذي بَعث الله تعالىٰ به رسولَه ﷺ لا يذكره؛ لعدم علمِه به لا لكراهته لِمَا عليه الرّسول ﷺ"[(٤)].

وأمّا أبو الوفاء ابنُ عقيل فقد ذكر أنّ معرفة الله لا تصح إلّا بشرط تقدم النظر والاستدلال المؤديين إلىٰ معرفته حيث قال: "معرفة الله سبحانه بما ذكرناه من العرفان لا تصح إلا بشريطةٍ هي تقدُّم النّظر الصحيح والاستدلال المؤديين إلىٰ معرفته"[(٥)].

وقد أبان ابن عقيل عن طريقة النّظر بقوله: "أول ما يقع العلم بالنّظر الأوّل في حال العالم، حدث العالم، ثم إثبات الصّانع بنظرٍ ثانٍ، وكذلك النّظر في إحياء الميت أنه دالٌّ علىٰ صدق مَن قام ذلك علىٰ يديه، ثم النّظر الثّاني أن لا يجوز أن

---

(١) انظر في كونهما من تلاميذه: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٣/ ٤٦١)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٢٧١و٣١٩).

(٢) أي: أصحابه الخائضين في الكلام. انظر: درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٤).

(٣) انظر: التّبصرة في أصول الدّين للشيرازي (٢١).

(٤) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٤٨٤). وانظر: المصدر السابق (١٧/ ١٠٢)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٢/ ٣١٣).

(٥) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (٣/ ١٣٨). وانظر: المصدر السابق (٣/ ١٤١).

يكون هو الفاعل له، بل هو مؤيد به"[١].

لكنّ ابن عقيل تبع شيخه القاضي أبا يعلىٰ في الرّجوع عن طريقة المتكلّمين في القول بوجوب النَّظَر المُعيَّن بعدما تبيّن له فسادُها، مثلما كان قد وافقهم تبعًا له أيضًا.

قال أبو الوفاء ابن عقيل: "أنا أقطع أنّ الصّحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن، وإن رأيت أنّ طريقة المتكلمين أولىٰ من طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأيت!"[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وكثير من الناس كانوا يقولون أولًا بوجوب النّظر المعيَّن الذي توجبه الجهميّة والمعتزلة، وهو النّظر في حدوث الأعراض ولزومها للأجسام، وأنّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وأنه أوّل واجب علىٰ العباد، ثم رجعوا عن ذلك لمّا تبيّن له فساد القول بوجوب ذلك، ومن هؤلاء القاضي أبو يعلىٰ، وابن عقيل، وأبو المعالي الجويني"[٣].

ثم أتىٰ بعدهم ابنُ الزّاغوني (٥٢٧هـ) فوافق الأشاعرةَ وقال بوجوب النظر الكلامي[٤] وأنّ طريقه السمع، واستدل له وأجاب عن الأدلة الواردة عليه[٥].

وقد بالغ في نسبة القولِ بوجوب النّظَر والاستدلال إلىٰ معرفة الله تعالىٰ إلىٰ عامة العلماء![٦].

---

(١) الفنون لابن عقيل (١/ ٣٤٢).

(٢) تلبيس إبليس لابن الجوزي (٢٥٧).

(٣) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٣٤٨).

(٤) انظر: ابن الزاغوني وآراؤه الاعتقادية للرشيدي (٨١).

(٥) انظر: الإيضاح في أصول الدين لابن الزاغوني (٣٨و٤٣).

(٦) انظر: المصدر السابق (٣٨).

وهذه النِّسبة غير صحيحة، قال ابن حجر -ردًّا علىٰ مَن حكىٰ الإجماع علىٰ إيجاب النّظر-: "في نقل الإجماع نظرٌ كبير ومنازعة طويلة، حتىٰ نقل جماعة الإجماع في نقيضه، واستدلوا بإطباق أهل العصر الأوّل علىٰ قبول الإسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب، والآثار في ذلك كثيرة جدًا"(١).

بل لم يثبت الإجماع لطائفةٍ معينة كالأشاعرة والمعتزلة ونحوهما(٢).

وعلىٰ كلٍّ فقد تبع ابن الزاغوني في القول بأول واجب تلميذاهُ صَدَقَةُ بنُ الحسين (٥٧٣هـ) وابنُ الجوزي (٥٩٧هـ)(٣).

أمّا أبو الفرج صَدَقَةُ بن الحسين فقد فصَّل في المسألة وبيَّنَ وجه كون النَّظَر أوّلَ الواجبات(٤)، وقد ظهر تأثُّرُه في المسألة بشيخه أبي الوفاء ابن عقيل في مصنَّفه (محجّة الساري في معرفة الباري) إذ سلك فيه مسلكه في الاستدلال بحدوث الأجسام(٥)، وهذا قبل رجوع ابن عقيل عن طريقة المتكلمين.

وأمّا أبو الفرج ابن الجوزي فإنه ذهب إلىٰ أنّ "أوّل ما ينبغي النّظَرُ فيه معرفةُ الله تعالىٰ بالدّليل"(٦).

ثمّ أتىٰ ابن حمدان (٦٩٥هـ) فوافق المتكلِّمين في هذه المسألة حيث قال: "يجب معرفة الله تعالىٰ شرعًا بالنّظر في الوجود والموجود، علىٰ كلِّ مكلّف قادر... وهي أوّل واجبٍ لنفسه، ويجب النّظر قبلها؛ لتوقفه عليه، فهي أوّل

---

(١) فتح الباري لابن حجر (١/ ٧٠).

(٢) انظر: قلب الأدلة لتميم القاضي (٢/ ١١٢١).

(٣) انظر في كونهما تلاميذ لابن الزاغوني: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢/ ٣٠٤و٤٦٥).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٢٨).

(٥) انظر: المصدر السابق (٨/ ٢٥و٣٥).

(٦) لفتة الكبد في نصيحة الولد لابن الجوزي (٣٠)

واجب لغيره"(١).

ثم أتى الطوفي (٧١٦هـ) فوافق المتكلمين حيث حصر معرفة الله تعالى بالنظر حيث قال: "وجوب النَّظَر فيما لا يُعرَف إلّا بالنَّظَر كإثبات الصّانع"(٢).

ثم جاء بعده بعض الحنابلة وقد كان لابن حمدان تأثيرٌ عليهم، فقد نقل كلامَه في هذه المسألة بالنَّصّ أو قريبًا منه جملةٌ من أعيانهم، كابن مفلح (٧٦٣هـ) والمرداوي (٨٨٥ هـ) وابن النَّجّار (٩٧٢هـ) والبُهُوتي (١٠٥١هـ) وعبد الباقي البعلي (١٠٧١هـ) وابن بَلْبَان (١٠٨٣هـ) وعثمانَ النّجدي (١٠٩٧هـ)(٣)، وقد يكون بعضهم نقل عن بعض إلا أنّ أصل الكلام لابن حمدان - فيما وقفت عليه-.

هذا عرضٌ مجملٌ لمن وافق المتكلِّمين من الحنابلة في هذه المسألة.

ومن أبرز الأدلّة التي استدلّ بها مَن وافق المتكلِّمين من الحنابلة في هذه المسألة ما يلي:

الدّليل الأوّل: عموم الآيات الآمرة بالنَّظَر كقوله ﷻ: ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾ [ق: ٦]، وقوله ﷻ: ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذّاريات: ٢١]، وقوله ﷻ: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴾

(١) نهاية المبتدئين في أصول الدين لابن حمدان (٢٢).

(٢) درء القول القبيح بالتّحسين والتّقبيح للطُّوفي (٩٦).

(٣) انظر: الفروع للشمس ابن مفلح (١٠/ ٢١٨)، التّحبير شرح التّحرير للمَرْدَاوي (٢/ ٧٣٦)، الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٣٠٨)، معونة أولي النهى شرح المنتهى له أيضًا (١٠/ ٥٦٢)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٦/ ٣٠٨)، العين والأثر في عقائد أهل الأثر لعبد الباقي البعلي (٤٩)، قلائدُ العِقْيان في اختصار عقيدة ابن حمدان لابن بلبان (٩٤)، نجاة الخلف في اعتقاد السلف لعثمان النجدي (١٣).

[الأعراف: ١٨٥]، ولا يأمر الشّرعُ إلّا بما هو حقّ(١).

الدّليل الثّاني: أنَّه لا يمكن عبادة الله تعالىٰ إلّا بعد معرفته، ولا تحصل معرفتُه إلّا بالنَّظَر والاستدلال(٢).

ومما يحسن التّنبيه إليه أنّ بعض الحنابلة القائلين بأن النّظر أول واجب -وإن كان قولهم مخالفًا للنصوص الشرعية- إلا أنه لا يلزم من ذلك أن يكونوا قائلين بالنّظر الكلامي وإيجاب تفاصيله؛ لأن قولهم بوجوب النّظر إنما كان مجملًا(٣)، إذ يحتمل أن يكون مقصودُهم بالنّظر هو النّظر الشّرعي، وذلك بتسريح الطّرف في المخلوقات ابتداءً، فيَعْلَم ضرورةً أنّ كلَّ حادث لا بدّ له من مُحدِث، وهو الأظهر لبعض من قال بأول واجب من الحنابلة، يدل لذلك ظاهر كلام بعضهم في ذلك، **ومن أمثلة ذلك ما يلي:**

(١) ابن الجوزي (٥٩٧هـ).

حيث قال: "معرفة الله ﷻ أوّل واجب، فإذا ثبت وجوبها وجب علىٰ المكلف النّظر والاستدلال المؤديان إلىٰ المعرفه، وهو أن يتصفّح بعقله صنع الله ﷻ فيعلم حينئذ أنه لا بد للمبنىٰ ممن بناه... فرؤية هذا المهاد الموضوع، وهذا السّقف المرفوع، والمياه الجارية، والنبات المعد للأغذية والمصالح، والمعادن في الأرض لموضع الاحتياج إلىٰ كل شيء منها.

---

(١) انظر: التبصرة في أصول الدين للشيرازي (٢٢)، الإيضاح في أصول الدين لابن الزاغوني (٤١).

(٢) انظر: مختصر المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلىٰ (١٤٣)، التبصرة في أصول الدين للشيرازي (٢٢)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٢٨).

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيميّة في مجموع الفتاوىٰ (١٠/ ٤٨٦) : "النّظر جنس تحته حقٌّ وباطل، ومحمود ومذموم". وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ٥٦)، النّبوات له أيضًا (١/ ٢٧٢).

ثم النّظر في بدنه ووضعه على قانون الحكمة، وبقائه بفنون الأغذية..."(١).

هنا ذكر ابن الجوزي طريقة معرفة الله تعالى وهي بالنّظر في هذا العالم، فيعلم من نظره أنّ هذا العالم الحادث لا بد له من مُحْدِث، وكذلك ينظر في نفسه وما فيها من بديع الخلق وإتقانه مما يدله على الخالق ﷻ.

وهذه الطريقة ليست هي الطريقة الكلاميّة التي اخترعها المتكلمون في النّظر.

(٢) ابن حمدان (٦٩٥هـ).

حيث قال: "أوّل ما يجب لنفسه بالشّرع على المكلف معرفة الله تعالى وصفاته، وتحصل بالنّظر الشّرعي، والعقل المرعي؛ فينظر في السماء والأرض، وما فيهما، وما بينهما"(٢).

يُلحظ هنا أنّ ابن حمدان لم يقتصر في معرفة الله تعالى على معرفة وجوده بل أضاف لذلك معرفة صفاته، كما بيّن طريقة النّظر وهي بالتّأمل في هذا الكون.

فابنُ حمدان خالف المتكلمين في طريقة النّظر، وفي مفهوم المعرفة، ولعل هذا ينبّه إلى أمرٍ وهو أنّ بعضَ الحنابلة قد يكون مفهومه للمعرفة يخالف مفهوم المتكلمين لها، بحيث لا يقتصر على مجرد معرفة وجوده، وإنما يضاف لذلك معرفة صفاته، وليس المقصود معرفة جميع صفاته أو أكثرها، وإنما المقصود معرفة كماله تعالى، إذ إنّ "ثبوت الكمال له تعالى، ونفي النقائص عنه، مما يُعْلَمُ بالعقل"(٣).

---

(١) أحكام النّساء لابن الجوزي (٣٧). وانظر: صيد الخاطر له أيضًا (٣١٧).

(٢) المعتمد في الفقه لابن حمدان (١٥٧).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٧٣). وانظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (٣/ ١٠٨٠).

(٣) ابن النجار (٩٦٨هـ).

حيث قال: "شكر المنعم ﷻ: وهو عبارة عن استعمال جميع ما أنعم الله تعالىٰ به علىٰ العبد من القوىٰ والأعضاء، الظاهرة والباطنة، المدركة والمحركة، فيما خلقه الله تعالىٰ لأجله، كاستعمال النظر في مشاهدة مصنوعاته وآثار رحمته؛ ليستدل علىٰ صانعها، وكذا السمع وغيره.

(معرفته تعالىٰ)، وهي عبارة عن معرفة وجود ذاته بصفات الكمال فيما [لم] يزل ولا يزال دون معرفة حقيقة ذاته وصفاته؛ لاستحالة ذلك عقلًا عند الأكثرين.

وهي أي: معرفته ﷻ أول واجب لنفسه علىٰ المكلف بالنظر في الوجود والموجود"[١].

يقال هنا ما قيل في كلام ابن حمدان.

مَن لم يتحقق قطعًا قوله بأنّ النظر أول واجب على المكلف

استكمالًا لِلَمِّ شتات الكلام في هذه المسألة، لا بدّ من الإشارة إلىٰ أنّ من الحنابلة مَن قد يُتَوهّم موافقتُهم للمتكلّمين صراحة في هذه المسألة، **ومن هؤلاء:**

(١) أبو الخطاب الكلوذاني (٥١٠هـ).

لأبي الخطّاب الكلوذاني بيت في داليته قد يتوهم موافقته للمتكلمين وهو قوله:

قالوا بما عرف المكلف ربه؟ فأجبت بالنّظر الصّحيح المرشد[٢]

---

(١) الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٣٠٨).

تنبيه: من قوله: (معرفته تعالىٰ) إلىٰ قوله: (الأكثرين) هذا الكلام هو كلام ابن حمدان بحروفه في نهاية المبتدئين (٢٢).

(٢) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي (١٧/ ١٥٣).

تقدم أنّ في بعض مصطلحات هذه المسألة إجمالًا؛ كالمعرفة والنّظر ونحوهما، وعليه فيصعب الجزم بموافقة الكلوذاني للمتكلمين بناء علىٰ هذا البيت، إذ لم يبيِّن مقصوده بالمعرفة ولا مقصوده بالنّظر، إضافة إلىٰ أنه لم يجعل النظر أول واجب.

وعليه فيحتمل أن يكون مقصوده بقوله: (بالنظر الصحيح المرشد) "أي: بنظر العقل المستقيم المرشد إلىٰ المطلوب، وذلك بالتفكر في مخلوقات الله، ولا شك أن النظر والتفكر في مخلوقات الله طريق إلىٰ معرفة الله ﷻ.

فمعرفة الله ﷻ تحصل بثلاثة طرق:

(١) بالفطرة.

(٢) وبالعقل، وذلك بالنظر والتفكر في مخلوقات الله ﷻ.

(٣) وبالوحي.

لكنّ المعرفة الحاصلة بالفطرة وبالعقل هي معرفة إجمالية، فالعبد يعرف ربه بمقتضىٰ الفطرة، فهو مفطور علىٰ أنه لا بد له من خالق، بل لا بد لهذا العالَم كله من خالق، وهذا أمر فطري... فالنظر الصحيح طريق من طرق المعرفة، لكن الطريق الأعظم لمعرفة الله معرفة تفصيلية هو بمعرفة أسمائه الحسنىٰ وصفاته العليا، وأفعاله الحكيمة المتضمنة للحكمة والعدل والرحمة، وهذه المعرفة طريقها الوحي...

فقوله: (بالنظر) هذا صحيح، فإنه بالنظر والتفكر يُعرف الله ﷻ، لكنه ليس هو الطريق الوحيد لمعرفته سبحانه"[١].

---

(١) شرح القصيدة الدالية لعبد الرحمن البراك (٤٨-٤٩).

(٢) يوسف ابن عبد الهادي (٩٠٩هـ).

اختلفت طريقة يوسف ابن عبد الهادي في عرض هذه المسألة، ففي موضع يحكي الخلاف في أول واجب علىٰ المكلف دون أن يُشير إلىٰ مذهب السَّلَف[(١)]، وفي موضعٍ آخر ينصّ علىٰ مذهب السّلف فيها ويستدلّ عليه دون تعرُّض لخلاف المتكلِّمين، حيث قال: "فإن أول واجب علىٰ العبد: شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله، قال الله ﷻ: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران:١٨]..."[(٢)].

والذي يظهر أنّ هذا هو الرّأيُ الذي استقرّ عليه؛ وذلك لأنه ذكره مقرِّرًا له، مستدلًّا عليه، بخلاف ذكره لآراء المتكلِّمين فإنه اقتصر علىٰ عرضها فقط.

ولعلّه لم يكن في بداية أمره علىٰ معرفة بمذهب السّلف، ولم تتحرّر له المسألة فهو لم يختر شيئًا من الآراء الكلاميّة التي حكاها.

(٣) السَّفّاريني (١١٨٨هـ).

ذكر في شرح منظومته أنّ أول واجب لذاته علىٰ المكلَّف هو معرفة الله تعالىٰ، وأوّل واجبٍ لغيره هو النّظَر حيث قال: "معرفة الإله... أوّل واجب، يعني: لنفسه، علىٰ كلِّ مكلَّفٍ بالنّظر في الوجود والموجود"[(٣)]، وقال أيضًا: "يجب النّظر قبلها [أي: المعرفة]؛ لتوقفها عليه، فهو أوّل واجبٍ لغيره"[(٤)].

---

(١) انظر: تحفة الوصول ليوسف ابن عبد الهادي (٥٠)، مقبول المنقول له أيضًا (٢٤٨).

(٢) التمهيد في الكلام علىٰ التّوحيد ليوسف ابن عبد الهادي (٨٥-٨٦).

(٣) لوامع الأنوار البهيّة للسَّفّاريني (١/ ٤٠٧).

(٤) المصدر السابق (١/ ٤١٢).

لكنه جاء عنه ما يخالف تقريرات المتكلمين، ومن ذلك:

(أ) أنه لم يوجب النّظَرَ مطلقًا وإنما أوجبه علىٰ مَن لا تحصل له المعرفةُ إلّا بالنّظَر، حيث قال: "النّظر ليس بشرطٍ في حصول المعرفة مطلقًا، وإلّا لما وجدت (أي: المعرفة) بدونه (أي: النظر) لوجوب انتفاء المشروط بانتفاء الشرط، لكنها قد توجد (أي: المعرفة) فظهر أنّ النّظر لا يتعيَّن علىٰ كلِّ أحدٍ، وإنما يتعيَّن علىٰ مَن لا طريق له سواه"(١).

(ب) أنه يقول بالفِطْرة، وذلك بأنّ الله فَطَرَ عباده علىٰ الإقبال عليه وطاعته، حيث قال: "إنّ الله تعالىٰ فَطَر خلقه علىٰ محبته، والإقبال عليه، وابتغاء الوسيلة إليه، وأنه لا شيء علىٰ الإطلاق أحبَّ إلىٰ العباد منه، وإن فسدت فِطَر أكثر الخلق بما طرأ عليها بما اقتطعها واجتالها عما خَلَق فيها، كما قال تعالىٰ: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ ﴾ [الروم:٣٠] فبيَّن سبحانه أنّ إقامة الوجه وهو: إخلاص القصد، وبذل الوسع لدينه المتضمِّن محبته، وعبادته حنيفًا مُقبلًا عليه مُعرضًا عمّا سواه هو فطرته التي فطر عليها عباده، فلو خُلّوا ودواعي فِطَرهم لما مالوا عن ذلك، ولا اختاروا سواه، ولكن غُيِّرت الفِطَر وأُفسِدت كما قال النّبيُّ ﷺ:«ما من مولود إلّا يُولد علىٰ الفطرة، فأبواه يهوِّدانه، وينصِّرانه، ويمجِّسانه، كما تُنْتَجُ البهيمة بهيمة جمعاء هل تُحسّون فيها من جدعاء؟ حتىٰ تكونوا أنتم تجدعونها» ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه اقرءوا: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ﴾ [الروم:٣٠-٣١]"(٢)(٣).

---

(١) المصدر السّابق (١/ ٧٣٩). وانظر: المصدر السّابق (١/ ٧٣٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (١٣٦٧)، ومسلم في صحيحه، برقم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) لوامع الأنوار البهيّة للسّفاريني (٢/ ٢٠٢). وانظر: كشف اللثام له أيضًا (١/ ٣٢٨).

ومن هنا يظهر أنّ السّفَّاريني لم يحرِّر القول في هذه المسألة.

وقد أشار ابن بدران إلىٰ أنَّ السفاريني لم يكن علىٰ جادةٍ واحدةٍ في الاعتقاد حيث قال: "بينما تراه أثريًّا محضًا إذا به قد صار متصوِّفًا، وبينا تراه متصوِّفًا إذا به أشعريٌّ وواعظ، إلىٰ غير ذلك من مسالكه التي يعرفها مَن أمعن النَّظَر في كتبه، وما أوقعه في هذا إلّا التقليد البحت، فرحمه الله تعالىٰ"[(١)].

أمّا مذهب السّلف في هذه المسألة فسيتمّ بيانه من خلال الأمور التّالية.

أوّلًا: فطرية معرفة الله تعالى عند السّلَف.

الإقرار بالله تعالىٰ أمرٌ مستقرٌّ في النّفوس، ومغروس في الفِطَر، فهو ضروريّ فِطريّ[(٢)]، فأهل "الفطر كلها متفقون علىٰ الإقرار بالصانع"[(٣)]، وهذا هو "المعروف عند السّلف والخلف"[(٤)]، فلا حاجة لِتَطَلُّبِه ولا التّكلُّف لحصوله، كما لا يستطيعُ الإنسانُ الانفكاكَ عنه ولا الخلاصَ منه، "ولو لم تكن المعرفة ثابتةً في الفطرة لكان الرّسول إذا قال لقومه: أدعوكم إلىٰ الله، لقالوا مثل ما قال فرعون: وما رب العالمين؟ إنكارًا له وجحدًا"[(٥)].

إذ معرفة وجود الله تعالىٰ "أظهرُ للعقول والفِطَر من وجود النّهار، ومَن لم ير

(١) العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية لابن بدران (٦٣).

(٢) انظر: الحُجّة في بيان المحجّة لقوام السنة الأصبهاني (٢/ ٤١)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٦)، (٦/ ٧٢)، (١٦/ ٣٢٨)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٧/ ٤٣٦)، (٨/ ٣٧و٤٥٤ و٤٨٩)، منهاج السُّنة النّبويّة له أيضًا (٢/ ٢٧٠)، جامع المسائل له أيضًا (٦/ ١٤٠)، بيان تلبيس الجهميّة له أيضًا (٤/ ٥٧٠)، أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ١٠١١)، مفتاح دار السعادة له أيضًا (٢/ ٧٩٦).

(٣) التسعينية لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٢٥٩).

(٤) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٤٨٢).

(٥) المصدر السابق (٨/ ٤٤٠).

ذلك في عقله وفِطْرته فليتّهمهما"[١].

ومما يدلّ لذلك "أنه لا يمكن الاستدلالُ علىٰ وجود الله تعالىٰ بمقدِّماتٍ نظريّة، وإنما يستند إثبات وجود الله تعالىٰ إلىٰ مقدِّماتٍ ضروريّة، هي مقتضىٰ الإدراك الحسِّي المباشر لوجود المخلوقات بعد العدم، وما يتضمّنه خلقُها من الإحكام والإتقان، وما يقتضيه ذلك من ضرورة أن يكون لها موجِد، بناءً علىٰ مبدأ السّببيّة الضّروري"[٢].

ولذا فإنّ "مَن غفل عن هذه الفِطرة في حال السّرّاء فإنه يلوذ بها في حال الضراء ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٦٧] "[٣].

والأدلة على فطرية معرفة الله تعالى كثيرة[٤]، منها:

الدّليل الأوّل: قول الله ﷻ ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم: ٣٠] قال ابن زيد ومجاهد عن قوله تعالىٰ: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ﴾: (الإسلام)[٥]، وهو المعروف عند عامّة السّلف[٦].

الدّليل الثّاني: حديثُ أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولودٍ إلا يُولد علىٰ الفطرة فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه كما تُنْتَج البهيمة بهيمةً

(١) مدارج السّالكين لابن القيّم (١/ ٢٩٨). وانظر: مفتاح دار السّعادة له أيضًا (٢/ ٦٠٢).
(٢) المعرفة في الإسلام للقرني (٢١٠-٢١١).
(٣) أوّل واجب علىٰ المكلَّف: عِبادةُ الله تعالىٰ لعبد الله الغنيمان (٢٠). وانظر: نهاية الإقدام للشهرستاني (٣٧٠).
(٤) انظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٢٦).
(٥) تفسير الطّبري (١٨/ ٤٩٣).
(٦) انظر: التّمهيد لابن عبد البرّ (٦/ ٣٥٧)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٣/ ٢٤٨).

جمعاء، هل تُحِسُّون فيها من جدعاء؟ ثمّ يقول أبو هريرة ﷺ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]»(١).

والمقصود بـ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾هنا الإسلامُ بإجماع أهل التّأويل(٢).

وممّا ورد عن السّلف في ذلك ما جاء عن ابن عباس ﷺ في قوله تعالىٰ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢] حيث قال: "خلق الله آدمَ، ثم أخرج ذُرِّيته من ظهره، فكلّمهم الله وأنطقهم، فقال ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾، ثمّ أعادهم في صُلبه، فليس أحدٌ من الخلق إلّا قد تكلّم فقال: ربّي الله"(٣).

وقال قتادة (١١٨هـ): "الخلق كلّهم يُقرِّون لله أنه ربُّهم، ثمّ يُشرِكون بعد ذلك"(٤).

لكن مع كون معرفة الله فِطريّة إلا أنه قد يعرض لها ما يُخرجها عن فِطريّتها: إمّا لشبهةٍ عرضت أو غفلة أو نحو ذلك، فتتزعزع فطرته، وتضعف معرفته بربه، فيحتاج إلىٰ ما يُرجِعها إلىٰ طبيعتها؛ وذلك من خلال النّظَر الشّرعي في الأدلّة الشّرعية والكونيّة، والنّظَر في حقّ مَن كان كذلك واجب(٥)، حتىٰ إذا ما زال هذا العارض كان النّظَر في حقِّه مستحبًّا لمجرّد زيادة اليقين والإيمان.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (١٣٦٧)، ومسلم في صحيحه، برقم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) انظر: التّمهيد لابن عبد البرّ (٦/ ٣٥٧)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٣/ ٢٤٨).

(٣) تفسير الطّبري (١٠/ ٥٦٠).

(٤) تفسير الطّبري (١٨/ ٤٤١).

(٥) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٧٣)، (١٦/ ٣٢٨).

فإن قيل: كيف تقبل المعارف الفطرية الضرورية الدليل؟

يقال: إنّ "المعارف الفطريّة قد تقبل الدّليل، لا من باب الاستدلال على إثباتها، بل من باب إظهار وجه ضرورتها وفطريّتها عند من فسدت فطرته، فالاستدلال عليها من هذا الباب لا تثريب فيه، ولهذا يمكن أن تكون معرفة الله - وإن كانت في الأصل فطريّة - نظريّة لمن فسدت فطرته فاحتاج إلى الدّليل"(١).

وكون معرفة الله تعالى فطرية أقر بها بعض المتكلمين؛ اعترافًا منهم بأنهم لا يستطيعون دفعها ولا البراءةَ منها(٢).

ثانيًا: فِطريّة معرفة الله تعالى عند الإمام أحمد.

الإمام أحمد يقول بفطرية معرفة الله تعالى؛ وذلك لأنه فسّرَ الفِطرة بـ (الإسلام)(٣).

أمّا ما رُوِي عنه من تفسيره للفِطرة بـ (الشّقاوة) و(السّعادة) التي سَبَقَتْ في الكتاب(٤)، فقد اختلفت مواقف العلماء منها.

منهم من ذهب إلى أنه رجع عن ذلك(٥).

---

(١) منهج ابن تيمية المعرفي للدعجاني (١٥٥).

(٢) انظر: نهاية الإقدام للشَّهْرستاني (١٢٠)، المسامرة شرح المسايرة لابن أبي شريف (١٧)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٠٣)، (٩/ ٤٨).

(٣) انظر: أحكام أهل الملل للخلّال (١٦)، السُّنّة له أيضًا (٣/ ٥٣٥)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٣٦١)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٣/ ٢٤٨).

(٤) انظر: أحكام أهل الملل للخلّال (١٥)، السُّنّة له أيضًا (٣/ ٥٣٤)، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١/ ١٧٨).

(٥) انظر: التّمهيد لابن عبد البرّ (٦/ ٣٦٠)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦/ ٤٢٣)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٣٨٩)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٣/ ٢٤٩).

ومنهم من ذهب إلىٰ توجيهها والجمع بينها وبين الرِّواية الأخرىٰ (الإسلام).

قال شيخ الإسلام ابنُ تيميّة: "إنّ الله تعالىٰ قَدّر الشّقاوة والسّعادة وكتبها، وقَدّر أنها تكون بالأسباب التي تحصل بها، كفعل الأبوين، فتهويد الأبوين وتنصيرهما وتمجيسهما هو مما قَدّره الله تعالىٰ، والمولود وُلِدَ علىٰ الفِطرة سليمًا، وَوُلِدَ علىٰ أنّ هذه الفِطرة السّليمة يُغَيِّرها الأبوان، كما قَدّر الله تعالىٰ ذلك وكتبه"[١].

وسبب تفسير الإمام أحمد[٢] وغيره من السلف الفطرة بالشقاوة والسعادة؛ "لأنَّ القدريَّة كانوا يحتَجُّون بهذا الحديث[٣] علىٰ أنّ الكفر والمعاصي ليس بقدر الله، بل ممّا فعله النّاس...

فبيَّن الأئمّة أنه لا حُجّة فيه للقَدَريّة، فإنهم [أي: السلف] لا يقولون إنّ نفس الأبوين خَلَقَا تهوُّدَه وتنصُّرَه، بل هو تهوَّد وتنصَّرَ باختياره، لكن كانا سببًا في ذلك بالتّعليم والتّلقين، فإذا أضيف إليهم بهذا الاعتبار فَلأنْ يُضاف إلىٰ الله الذي هو خالق كلّ شيء بطريق الأَولىٰ؛ لأنّ الله تعالىٰ وإن خَلَقَه مولودًا علىٰ الفِطرة سليمًا، فقد قَدّرَ عليه ما سيكون بعد ذلك من تغييره وعَلِمَ ذلك"[٤].

---

(١) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٣٦١-٣٦٢). وانظر: في المصدر نفسه (٨/ ٤١٠)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٢٤٦)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٤٠٥)، المعرفة في الإسلام للقرني (٢٤٥).

(٢) ذكر أبو بكر الخلال في السنة (٣/ ٥٣٥) أن الإمام أحمد سئل عن قول النبي ﷺ: «كل مولود يولد علىٰ الفطرة»، ما تفسيرها؟ فقال: "هي الفطرة التي فطر الله ﷻ الناس عليه، شقي أو سعيد، وقال أبو عبد الله: سألني عن هذه المسألة إنسان بمكة، وكان قدريًا، فلما قلت له كأني ألقمته حجرًا".

(٣) حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولودٍ إلا يُولد علىٰ الفطرة... » الحديث.

(٤) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٣٦٢). وانظر: شفاء العليل لابن القيّم (٣/ ١٣٩٢).

وأمّا ما ذكره أبو محمد التّميمي عن الإمام أحمد من أنه يقول ب (وجوب النَّظَر والاستدلال)[١] فغير صحيح؛ لمخالفته ما صحّ عن الإمام أحمد من تفسيره الفِطرةَ بالإسلام، كما لا يوجد فيما نُقل عنه من النصوص ما يدل علىٰ ذلك، إضافةً إلىٰ أنّ ما ذكره أبو محمد التميمي في هذه العقيدة ليس هو لفظَ الإمامِ أحمد وإنما ما فَهِمَه هو من اعتقاد الإمام أحمد[٢]، وشتّان ما بين الأمرين! ولهذا وغيره ذهب بعض الباحثين إلىٰ عدم صحّة نسبة هذه الرِّسالة للإمام أحمد[٣].

ثالثًا: أوّل واجب على المكلّف عند السّلف.

الذي دلّت عليه النُّصُوص هو أنّ أوّل واجب علىٰ المكلَّف هو النُّطق بالشّهادتين، والأدلّة في تقرير ذلك متوافرة وصحيحة وصريحة، فلتوافرها ووضوحها لم تكن المسألة محلّ تردُّدٍ أو اختلافٍ أو اضطرابٍ عند السّلف ومَن سار بسيرهم كأكثر الحنابلة[٤]؛ ولم يكونوا يفصّلون فيها إلّا في مقام بيان بُطلان قول المتكلِّمين.

---

(١) انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ، طبعة الفقي (٢/ ٢٨١).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ١٦٧).

(٣) انظر: براءة الأئمّة الأربعة من مسائل المتكلّمين المبتدعة لعبد العزيز الحميدي (١٣٢).

(٤) انظر: شرح السُّنّة للبربهاري (٨٩)، الإيمان لابن منده (١/ ٤٦٨)، الغُنية للجيلاني (١/ ١٣)، الإفصاح لابن هبيرة (٢/ ١٥٢)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٧٦)، (٨/ ٣٤)، الاستقامة له أيضًا (١/ ١٤٢)، مدارج السّالكين لابن القيّم (١/ ٤٤٨)، (٥/ ٣٨١٥)، جامع العلوم والحِكَم لابن رجب (١٥٨)، تسلية أهل المصائب للمنبجي (١٠١)، التّمهيد في الكلام علىٰ التّوحيد ليوسف ابن عبد الهادي (٨٥)، غاية المنتهىٰ لمرعي الكَرْمي (٢/ ٥٠٧)، مطالب أولي النهىٰ للرحيباني (٦/ ٣٠٨)، كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب (١٣٣)، روضة الأفكار لابن غنّام (١/ ٣٣٢)، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله (١/ ١٤٧و١٨٦)، الكواكب الدرية لابن بدران (١٦٩).

ومن أبرز الأدلّة على أنّ أوّل واجب على المكلّف هو النُّطقُ بالشّهادتين ما يلي:

الدّليل الأوّل: قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل:٣٦].

الدّليل الثّاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أُمِرْتُ أن أُقَاتل النّاس حتىٰ يقولوا: لا إله إلّا الله»(١).

الدّليل الثّالث: قول رسول الله ﷺ لعمه أبي طالب عند الوفاة: «يا عم قل: لا إله إلا الله، كلمةً أشهد لك بها عند الله»(٢).

الدّليل الرابع: حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ النّبيَّ ﷺ بعث معاذًا رضي الله عنه إلىٰ اليمن فقال: «ادعُهم إلىٰ شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله»(٣).

هذه بعض النُّصُوص الصّحيحة الثبوت، الواضحة والمتنوعة الدلالة، تُبَيِّن أنَّ أولَ واجبٍ علىٰ المكلَّف هو النُّطق بالشّهادتين.

الدّليل الخامس: الإجماع، فقد حكىٰ جمعٌ من العلماء الاتّفاقَ علىٰ أنّ أوّل واجب هو النُّطقُ بالشّهادتين(٤).

هذا من جهة إثبات أنّ أوّل واجب علىٰ المكلّف هو النُّطق بالشّهادتين.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٤١٢)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٣٦٩)، ومسلم في صحيحه برقم (٣٩)، من حديث سعيد بن المسيب عن أبيه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٤٠٧)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٩).

(٤) انظر: الإجماع لابن المنذر (١٧٥)، الحجة في بيان المحجة لقوام السنة الأصبهاني (٢/ ٢٧٩)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٧و١١)، مدارج السّالكين لابن القيّم (٥/ ٣٨٣٥)، شرح العقيدة الطّحاويّة لابن أبي العز (١/ ١٢٤)، فتح الباري لابن حجر (١/ ٧٠).

أمّا من جهة إبطال كون النَّظَر هو أوّل واجب على المكلَّف فيقال: إنّ "النّبيَّ ﷺ لم يدعُ أحدًا من الخلق إلى النَّظَر ابتداءً، ولا إلى مجرَّد إثبات الصّانع، بل أوّل ما دعاهم إليه الشّهادتان، وبذلك أمر أصحابَه"(١).

رابعًا: الإجابة عن أبرز أدلّة مَن تابع المتكلّمين مِن الحنابلة في هذه المسألة.

أمّا الدّليل الأوّل وهو عموم الآيات الآمرة بالنظر فالجواب عنه أن يقال: إنّ الآيات الآمرة بالنَّظَر ليست عامّةً لجميع المكلفين حتى يقال بناءً عليها إنّ النظر واجب على كل المكلفين، وإنما المخاطَب بها هم المشركون المعاندون، قال شيخ الإسلام ابنُ تيميّة - بعد ذكره بعض الآيات الآمرة بالنَّظَر: "هذه النُّصُوص خِطابٌ مع المتكبّرين الجاحدين، فأُمِرُوا بالنَّظَر ليعرفوا الحقَّ ويُقِرُّوا به، ولا ريب أنّ النَّظَر يجب على هؤلاء"(٢).

وعلى القول بعموم الآيات الآمرة بالنظر يقال: إنها لا تدل على أنّ الأمر بالنظر أمْر إيجابٍ على جميع المكلفين، وإنما أُمِرَ الكفار به أمْر إيجاب، وأُمِرَ المؤمنين به أمْر استحباب؛ وذلك جمعًا بين الأدلة.

ولذا فالسّلف لم يمنَعُوا من مطلق النَّظَر والاستدلال، بل أوجبوه على مَن لا يحصل له الإيمانُ إلّا به(٣)، وإنما منعوا من النَّظَر المُعيَّن الذي اخترعه

---

(١) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٦). وانظر: التّمهيد لابن عبد البّر (٦/ ١٣٨)، الحُجّة في بيان المحجّة لقوّام السُّنّة الأصبهاني (٢/ ١٢١)، تحريم النَّظَر في كتب الكلام لابن قُدامة (٤٨)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٣/ ٣٥٤)، جامع العلوم والحِكَم لابن رجب (١٥٨).

(٢) مجموعة الرّسائل الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٣٤٨). وانظر: تفسير الطبري (١٠/ ٦٠٣)، (١٢/ ٣٠٠)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ٨).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٨).

المتكلّمون وجعلوه الطّريقَ الوحيد لمعرفة الله تعالىٰ وتصحيح الإيمان[١].

هذا مع أنّ الطّريقة التي اخترعوها فاسدة ويلزم عليها لوازم فاسدة[٢]، فهي لا تُكْسِب العاملَ بها إلّا إيمانًا ضعيفًا هشًّا لا يثبت عند أدنىٰ شُبهة[٣].

ولمّا كان القول بوجوب النظر المُعَيَّن فاسدًا رجع بعض المتكلّمين عن القول به[٤].

أمّا الجواب عن الدّليل الثّاني وهو أنه لا يمكن عبادة الله إلا بعد معرفته، ولا تحصل معرفته إلا بالنظر، فيقال: إنه قد تقدم بيان أنّ معرفة الله فِطْريةٌ ضروريّة، فلا معنىٰ للقول بتقدّمها علىٰ العِبادة؛ لكونها مغروسةً في النُّفُوس.

وأختم هذا المبحث بالإشارة إلىٰ أنّ هذه المسألة قد تضَخَّمت وتشَعَّبت وحُمِّلَت ما لا تحتمل، ولم تكن لتصل إلىٰ هذا الضيق لولا ما التزمه المتكلمون من قواعدهم المخترعة، حتىٰ عُدَّ بعض ما قيل فيها من مساوئ علم الكلام.

---

(١) انظر: الحجة علىٰ تارك المحجة لابن طاهر المقدسي (٢/ ٤٠٤)، الحُجّة في بيان المحجّة لقوام السُّنّة الأصبهاني (٢/ ١٢٠)، الانتصار للعمراني (١/ ١٢٩)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٥٦)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٨/ ٤٦و٣٥٧)، النبوّات له أيضًا (١/ ٢٣٢)، فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٣٥٤).

(٢) انظر: الحُجّة في بيان المحجّة لقوام السُّنّة الأصبهاني (٢/ ١٢١)، تلبيس إبليس لابن الجوزي (٢٥٧)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٥٤٢)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (١/ ١٠٠و٣٠١)، (٧/ ٢٢٣)، (٨/ ١٢و٣٥و٤٨و٣٠٧و٣٥٨)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١٣/ ٣٤٩)، الشّهادتان أوّل واجب علىٰ كلّ إنسان لمحمد المقدم (١٧٢)، شبهات المبتدعة في توحيد العبادة للهذيل (١/ ١١٢).

(٣) انظر: فيصل التّفرقة بين الإسلام والزّندقة للغزالي (٧٩)، فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٣٥٠)، إرشاد الفحول للشّوكاني (٨٦٤).

(٤) كأبي المعالي الجويني والغزالي والرّازي ونحوهم. انظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٤٠)، (٨/ ٤٧و٣٤٨).

قال أبو العباس القرطبي (٦٥٦هـ): "لو لم يكن في الكلام شيءٌ يُذَمُّ به إلا مسألتان هما من مبادئه، لكان حقيقًا بالذم، وجديرًا بالترك:

- **إحداهما**: قول طائفة منهم: إنَّ أول واجب الشك في الله تعالىٰ.
- **والثانية**: قول جماعةٍ منهم: إنَّ مَن لم يعرف الله بالطُّرُق التي طرقوها، والأبحاث التي حرَّروها فلا يصح إيمانه، وهو كافر"(١).



---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم للقرطبي (٦/ ٦٩٣-٦٩٤).

المبحث الثّاني

التَّحسـين والتَّقبيح العقلِيّـان

مسألة التَّحسين والتَّقبيح العقلِيَّين من المسائل التي أخذت حيِّزًا من كتب الاعتقاد وأصول الفقه، وقد عدَّها جمعٌ من العلماء من المسائل المهمة(١).

وهي من المسائل الشائكة والمُشكِلة، ولذا حصل خلاف فيها في المذهب الواحد(٢)، بل وجد تعدد الرأي فيها عند العالم الواحد!(٣)

وقد اختلفت فيها الآراء، وتنوَّعت فيها المشارب، وانحرف فيها طوائف عن الحق إلا أنّ الانحراف في هذه المسألة ليس كغيره من المسائل؛ لكثرة فروعها في أصول الدِّين والفقه وأصوله(٤)، حتىٰ إنّ الطُّوفي جعل قولَ المعتزلة بالتحسين والتقبيح عليه مدار كثيرٍ من الضّلالات(٥).

فالمعتزلة ذهبوا إلىٰ القول بالتحسين والتقبيح العقليين، وهذا متوافق مع تعظيمِهم للعقل وتعويلهم عليه، ثم جاء الأشاعرة فوقفوا علىٰ الطّرف المقابل

(١) انظر: قواطع الأدلة للسِّمعاني (٢/ ٨١٩)، شرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني (٢/ ١٢١)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٢٠٥)، كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (١/ ١٨٣)، مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٩٥٢)، شرح التلويح علىٰ التوضيح للتفتازاني (١/ ٣٣٠).

(٢) انظر: أبكار الأفكار للآمدي (٢/ ١١٧).

(٣) انظر: التحسين والتقبيح العقليان للشهراني (١/ ٣٠٩).

(٤) انظر: قواطع الأدلة للسِّمعاني (٢/ ٨١٩)، جامع المسائل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٣٧٧)، الاعتصام للشاطبي (٣/ ١٤٠).

(٥) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح للطوفي (٦٨و٩٥).

للمعتزلة؛ وذلك حين ناظر أبو الحسن الأشعري المعتزلةَ في القدر فنفىٰ أبو الحسن التّحسين والتّقبيح العقليّين(١).

أما أهل السنة فقولهم وسط بين القولين -كما سيتبيّن ذلك إن شاء الله تعالىٰ-.

وقبل الدّخول في تفصيل الأقوال يحسن تحرير محلّ النِّزاع؛ وذلك لمعرفة نقطة الاختلاف والتّركيز عليها وتحريرها، فإنّ من "أهم المهمّات في هذه المسألة تعيين محلّ النزاع"(٢).

يُطلق الحسن والقبح علىٰ ثلاثة اعتبارات(٣)، "أطبق عليها جمهور المتأخِّرين"(٤):

(١) يُطلق بمعنىٰ مُلاءمة الطّبع ومُنافرته، فما لاءم الطَّبع فهو حَسَن كإنقاذ الغريق، وما نَافر الطَّبع فهو قبيح كاتِّهام البريء، ويعبّر عن ملائمة الطبع ومنافرته بالمصلحة والمفسدة، فما فيه مصلحة فهو حسن، وما فيه مفسدة فهو قبيح، والحسن والقبح بهذا المعنىٰ أمران نسبيان يختلفان باختلاف الأشخاص(٥).

(٢) يُطلق بمعنىٰ الكمال والنّقص، فما أشعر بالكمال فهو حسن كالعِلم، وما أشعر بالنّقص فهو قبيح كالجهل.

---

(١) انظر: الرّد علىٰ المنطقيِّين لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤٢١).

(٢) الأربعين في أصول الدين للرازي (١/ ٣٤٦).

(٣) انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي (١/ ٣٤٦)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٩٠)، (١١/ ٣٤٧)، درء تعارض العقل والنقل له أيضًا (٨/ ٢٢)، منهاج السنة النبوية له أيضًا (١/ ٤٤٩)، جامع المسائل له أيضًا (٧/ ٣٧٨)، مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٩٦٩)، شرح مختصر الروضة للطُّوفي (١/ ٤٠٣)، التَّحبير شرح التَّحرير للمَرْداوي (٢/ ٧١٥)، الكوكب المنير لابن النَّجار (١/ ٣٠٠).

(٤) إرشاد الفحول للشوكاني (٦٥).

(٥) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (٩٠)، شرح المواقف للجرجاني (٣/ ٢٦٩).

والحسن والقبح بهذين المعنيين لا خلاف أنّ العقل يستقلّ بإدراك الحُسْن والقُبْح فيهما[١].

(٣) يُطلق بمعنىٰ المدح والذّم، والثّواب والعقاب، وهذا هو محل النزاع، وهذا يعني أنّ الخلاف إنما هو "في بعض أنواع الحسن والقبيح لا في جميعه"[٢].

وقد حصل في هذا الاعتبار خلاف بين العلماء[٣] علىٰ ثلاثة أقوال، قال بكلّ قول منها بعض الحنابلة[٤]، **سأذكر هذه الأقوال مع بيان مَن وافق كلَّ قول منها من الحنابلة:**

القول الأول: أنّ الحُسْن والقُبْح صفتان ذاتيّتان في الأشياء والأفعال وبإمكان العقل إدراك ذلك، فالشّرع كاشفٌ لتلك الصِّفات، وبناء علىٰ ذلك حكموا باستحقاق الثّواب والعقاب قبل بعثة الرُّسل بمجرَّد حُسْن الأفعال وقُبحها؛ لظنِّهم أنه يلزم من القول بالتَّحسين والتَّقبيح القولُ بالثّواب والعقاب، وهذا هو قول المعتزلة[٥]، لكنهم لم يطلقوا الحُسْن والقُبْح علىٰ جميع الأشياء، بل هناك أشياء يرون أنّ العقل لا يستقلّ بإدراك حُسنها ولا قُبحها، وإنما علموا ذلك من جهة

---

(١) انظر: المحصول للرازي (١/ ١٢٣)، الذّخيرة للقرافي (١/ ٧١)، شرح تنقيح الفصول له أيضًا (٨٨)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٤٠٣)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٣٠٩)، شرح المواقف للجرجاني (٣/ ٢٦٢).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ٣٠٩).

(٣) وتظهر ثمرة الخلاف في أحد حالين: ١- قبل البعثة. ٢- بعد البعثة وقبل بلوغ الدعوة، أما بعدهما فلا خلاف أنّ الحاكم هو الشرع، قال الشوكاني في إرشاد الفحول (٦٣) : "اعلم أنه لا خلاف في كون الحاكم الشرع بعد البعثة، وبلوغ الدعوة.
وأما قبل ذلك: فقالت الأشعرية...".

(٤) انظر: الجواب الصّحيح لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٣٠٨).

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (٥٦٥) المحيط بالتكليف له أيضًا (٢٥٥)، المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (٢/ ٣١٥).

الشّرع وحده؛ كتفاصيل العبادات التي لا يُدرك العقل حِكمتها[(١)]، ولذا أوجبوا على الله بعثة الرُّسُل[(٢)].

وقد وافق المعتزلةَ على هذا القول بعضُ الحنابلة، وأوّل مَن وقفتُ عليه منهم هو أبو الحسن التّميمي[(٣)]، فهو يمنع أن يَرِدَ الشّرعُ بحظر ما وجب في العقل، وبإباحة ما حُظِرَ في العقل إلّا بشرط منفعةٍ تزيد في العقل على ذلك الحكم، حيث قال: "لا يجوز أن يرد السّمع بحظْر ما كان في العقل واجبًا، نحو: شكر المُنْعم، والعدل، والإنصاف، ونحوه.

وكذلك لا يجوز أن يَرِد بإباحة ما كان في العقل محظورًا نحو: الكذب، والظلم، وكفر نعمة المنعم، ونحوه، وإنما يَرِد بإباحة ما كان في العقل محظورًا على شرط المنفعة، نحو: إيلام بعض الحيوان -يعني بالذّبح-؛ لما فيه من المنفعة، كما جاز لنا إدخال الآلام علينا بالفَصْد والحِجَامة، وشرب الأدوية الكريهة؛ للمنفعة، وإن لم يجز ذلك لغير منفعة..."[(٤)].

وممن وافق المعتزلة من الحنابلة أيضًا أبو الخطّاب الكلوذاني (٥١٠هـ) كما هو

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٢٨)، درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح للطوفي (٨٤).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (٥٦٥).

(٣) انظر: العُدَّة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى (٤/ ١٢٥٧)، التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني (٤/ ٢٩٥)، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/ ٢٦)، الإيضاح في أصول الدين لابن الزاغوني (٤٥٨)، نهاية المبتدئين في أصول الدين لابن حمدان (٤٢)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٥٧)، (٩/ ٥٠).

(٤) العُدَّة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى (٤/ ١٢٥٨). وانظر: التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني (٤/ ٢٩٥)، المسوَّدة لآل تيميّة (٢/ ٨٧٧)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٩/ ٥٠)، أصول الفقه لابن مفلح (١/ ١٦٥)، التّحبير شرح التّحرير للمرداوي (٢/ ٧٢٥).

ظاهر كلامه(١)، حيث قال: "**ما ثبت بالعقل ينقسم قسمين:**

- **فما كان منه واجبًا لعينه:** كشكر المنعم، والإنصاف، وقبح الظلم، فلا يصح أن يرد الشّرع بخلاف ذلك.
- **وما كان وجب لعلَّة أو دليل**، مثل مسألتنا هذه(٢)، فيصح أن يُرفع الدّليل والعِلَّة، فيرتفع ذلك الحكم، وهذا غير ممتنعٍ كفروع الدِّين كلِّها تثبت بأدلة، ثم تُنسخ الأدّلة فيرتفع الحكم"(٣).

كما أطال في ذكر أدلة المعتزلة ومناقشة أدلة الأشاعرة في نفيهم للتحسين والتقبيح العقليين(٤).

ولم أقف على غيرهما من الحنابلة، وإن كان شيخ الإسلام ابن تيميّة نسب القول به لغيرهما من الحنابلة ولكن لم يُسَمِّ أحدًا غيرهما(٥)، ولعلّ السّبب في أنه لم يقل به إلّا هذان العَلَمَان من الحنابلة يرجع إلى أمرين:

(١) ارتباط الحنابلة باعتقاد السَّلَف وبُعدهم عن المذاهب المبتدعة.

(٢) أنّ التّأثير الاعتزالي على الحنابلة لم يكن واسعًا، وإنما كان محدودًا.

ومن الغريب نسبة المرداوي - وتبعه على ذلك ابنُ النَّجّار - هذا القولَ لشيخ الإسلام ابن تيميّة وابن القيّم! حيث قال المرداوي: "قال أبو الحسن

---

(١) انظر: التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني (٤/ ٢٨٧و٢٩٦و٣٠٦)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١١/ ٦٧٧)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٧/ ٤٥٧)، (٨/ ٤٩٢)، الجواب الصحيح له أيضًا (٢/ ٣٠٩)، منهاج السنة النبوية له أيضًا (١/ ٤٤٩).

(٢) المقصود بها مسألة: حكم الانتفاع بالأعيان قبل ورود الشرع.

(٣) التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني (٤/ ٢٩١).

(٤) انظر: التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني (٤/ ٢٩٦).

(٥) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٤٢٨)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (١/ ٤٤٩).

التّميمي من أصحابنا، والشيخ تقي الدين، وابن القيم: العقل يُحسِّن ويُقبِّح، ويُوجب ويُحرِّم"(١).

وقال ابن النجار: "قال أبو الحسن التميمي من أصحابنا، والشيخ تقي الدين، وابن القيم، وأبو الخطاب، والمعتزلة، والكرامية: العقل يُحسِّن ويُقبِّح، ويُوجب ويُحرِّم"(٢).

وهذا فيه نظر، ومما يُبيِّن عدمَ صحّة نسبةِ القول لهما؛ مخالفتُه لما يُصرِّحان به من تغليط قول المعتزلة أو تضعيفه أو الرَّدِّ عليه أو تعليقهم الإيجاب والتّحريم والثواب والعقاب بالشَّرع(٣).

القول الثاني: أنّ الحُسْن والقُبْح ليسا صفتين ذاتيتين في الأفعال والأشياء، وإنما لا بدّ للحُسن والقُبح من اعتباراتٍ إضافية يُمكن تغيُّرها بحسب الأشخاص والأزمان والأحوال، فالمرجع في حُسْن الأشياء وقُبْحها هو الشّرع، وهذا هو قول الأشاعرة(٤).

وقد وافق الأشاعرة علىٰ هذا القول جملةٌ من الحنابلة، وأوّلُ من وقفتُ عليه منهم هو أبو عبد الله ابن حامد(٥)، ثم تبعه تلميذُه القاضي أبو يعلىٰ، حيث قال:

---

(١) التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٢/ ٧١٨).

(٢) الكوكب المنير لابن النَّجار (١/ ٣٠٢).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ١١٥)، (٨/ ٤٣١و٤٣٥)، جامع المسائل له أيضًا (٧/ ٣٨٢)، درء تعارض العقل والنقل له أيضًا (٨/ ١٤و٤٩٣)، مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٩٨٨)، (٣/ ١١٤٤)، مدارج السالكين له أيضًا (١/ ٦٣٩).

(٤) انظر: الغنية في أصول الدين للنيسابوري (١٣٥)، الإرشاد للجويني (٢٨٥)، نهاية الإقدام للشهرستاني (٣٧٠)، أبكار الأفكار للآمدي (٢/ ١٢١).

(٥) انظر: شرح الأصبهانيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧٠٤)، درء تعارض العقل والنقل له أيضًا (٧/ ٤٥٧).

"لا مجال للعقل في تحسين شيء من المحسِّنات، ولا تقبيح شيء من المقبِّحات، ولا إثبات شيء من الواجبات، ولا بتحريم شيء من المحظورات، ولا تحليل شيء من المباحات، وإنما يعلم ذلك من جهة الرسل الصادقين من قِبل الله تعالىٰ"(١).

ثم تبعَهُ تلميذاه القاضي يعقوبُ البَرْزَبِيني (٤٨٦هـ)(٢) وابنُ عقيل(٣)، ثم تبع القاضي يعقوبَ البَرْزَبِيني تلميذه ابن الزَاغُونِّي(٤)، ثم تبعهم الطُّوفي(٥).

وقد استدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدّليل الأوّل: قوله ﷻ: ﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ ﴾ [النساء: ١٦٥]، وجه الدلالة: أنّ الله بعَثَ الرُّسل ليكونوا حُجَّةً علىٰ الخلق، ولو كان العقلُ حُجّةً لقال: (لئلا يكون للنّاس علىٰ الله حجّةٌ

---

(١) مختصر المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلىٰ (١٤٣). وانظر: في المصدر نفسه (٢٦١)، العدة في أصول الفقه له أيضًا (٢/ ٤٢٢)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٥٧).

(٢) يعقوب بن إبراهيم، أبو علي البرزبيني، ولد سنة (٤٠٩هـ)، من أهل (برزبين) من قرىٰ بغداد، له مصنفات في الأصول والفروع، قرأ عليه عامة الحنابلة في بغداد ولم يدرس عليه أحد إلا أفلح وصار فقيهًا، توفي سنة (٤٨٦هـ) في بغداد. انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٣/ ٤٥٣)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ١٦٤).

(٣) انظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/ ٢٦و٢٠٠)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٥٧)، بيان تلبيس الجهميّة له أيضًا (٢/ ٤٨)، مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٩٦٣).

(٤) انظر: الإيضاح في أصول الدين لابن الزاغوني (٤٥٨)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٥٧)، بيان تلبيس الجهميّة له أيضًا (٢/ ٤٧).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٣٠٦و٤٠٤)، (٢/ ٢٦٤و٢٨٤)، شرح القصيدة التّائية له أيضًا (٤٠١)، الإشارات الإلهّية له أيضًا (٢/ ٩)، درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح له أيضًا (٨٤).
فائدة: تأثر الطُّوفي في هذه المسألة بالرازي، وذلك من خلال النقل عنه في تأييد ما ذهب إليه. انظر: درء القول القبيح للطُّوفي (٧٩)، شرح مختصر الروضة له أيضًا (١/ ٤٠٣)، شرح القصيدة التائية في القدر له أيضًا (٤٠٥)، محصَّل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازي (٢٠٢).

بعد العقل)[١].

الدّليل الثّاني: قوله ﷻ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وجه الدلالة: أنّ الله تعالىٰ أخبر أنّ العذاب إنما هو ببعثة الرُّسُل لا بالعقل[٢].

الدليل الثالث: أنّ جَعْل العقل هو المرجعَ في التّحسين والتّقبيح لا ينضبط؛ لِتَحَيُّر العقل في كثير من القضايا وعدم إدراكه لمعناها والسِّرِّ فيها؛ كالصلاة والصوم[٣]؛ ولأنه قد يغيب معنىٰ الحُسْن والقُبْح في الفعل، كما أنه قد يُغلِّب البعضُ جانب الطبع علىٰ العقل[٤].

يُلحظ في الدليلين الأولين أنهما يرتكزان علىٰ عدم المؤاخذة في الآخرة بمجرد وجود العقل، وأنه لا بد من إقامة الحجة علىٰ الخلق بإرسال الرسل إليهم، وليس فيهما ذكرٌ لحسن الأشياء والأفعال وقبحهما الذّاتي.

وأما الدّليل الثّالث فهو مرتكزٌ علىٰ النّظر إلىٰ عدم انضباط العقل في النظر إلىٰ الأشياء والأفعال.

ومما ينبه له أنّ المرداوي - وتبعه ابن النّجار - نسبا للإمام أحمد هذا القول، قال المرداوي: "الحسن والقبح يطلق لثلاث اعتبارات... الثالث: بمعنىٰ: المدح والثواب، والذم والعقاب، شرعي، فلا حاكم إلا الله، فالعقل لا يحسن ولا يقبح، ولا يوجب ولا يحرم، عند الإمام أحمد، وأكثر أصحابه، والأشعرية،

---

(١) انظر: مختصر المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلىٰ (١٤٤)، العدة في أصول الفقه له أيضًا (٢/ ٤٢٣)، الإيضاح في أصول الدِّين لابن الزاغوني (٤٥٨)، درء القول القبيح للطوفي (٩٦).

(٢) انظر: مختصر المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلىٰ (١٤٤)، العدة في أصول الفقه له أيضًا (٢/ ٤٢٢)، الإيضاح في أصول الدِّين لابن الزاغوني (٤٥٨)، درء القول القبيح للطوفي (٩٦).

(٣) انظر: الإيضاح في أصول الدِّين لابن الزاغوني (٤٥٨).

(٤) انظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (٥/ ٢٦٩).

وبعض الجهمية"(١)، وهذا فيه نظر(٢)؛ لأنه لم يُنقل عن الإمام أحمد نصٌّ على أن التحسين والتقبيح مرجعهما الشّرع فقط(٣)، ولذا مَن نسب إليه ذلك لم يَذكر نص الإمام أحمد!

ويظهر أنّ هذه النِّسبة سببها هو ما تمسّك به بعض الحنابلة من كلامٍ للإمام أحمد فُهم منه القول بعدم التّحسين والتّقبيح(٤) وهو قوله "ليس في السُّنّة قياس، ولا تُضرَب لها الأمثال، ولا تُدرك بالعقول والأهواء، وإنما هو الاتِّباع"(٥).

وقد بيَّن شيخ الإسلام المقصود بهذا الكلام فقال: "قول أحمد: (لا تُدركُها العقول) أي: أنّ عقول النّاس لا تُدرك كل ما سَنَّه رسول الله ﷺ، فإنّها لو أَدْرَكَتْ ذلك لكان علمُ النّاس كعلم الرَّسُول، ولم يُرِدْ بذلك أنّ العُقُول لا تعرف شيئًا أُمر به ونُهي عنه"(٦).

ومما يحسن التّنبيه إليه أنه لا يلزم ممن أطلق نفي تحسين العقل وتقبيحه أن يكون موافقًا للأشاعرة، كما أنه لا يلزم ممن أطلق إثباته أن يكون موافقًا للمعتزلة؛ وذلك لأن التّحسين والتّقبيح من الألفاظ المجملة، فإن "أُريد بإثبات تحسين العقل وتقبيحه ترتيب الثّواب والعقاب عليه فالصواب نفيه، وإن أريد بإثباته أنّ العقل

---

(١) التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٢/ ٧١٦). وانظر: الكوكب المنير لابن النَّجّار (١/ ٣٠١).

(٢) انظر: براءة الأئمة الأربعة للحميدي (١٧٦)، التّحسين والتّقبيح العقليّان للشهراني (١/ ٣٢٣).

(٣) انظر: مفتاح دار السّعادة لابن القيم (٢/ ٩٦٣).

(٤) انظر: العُدَّة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى (٤/ ١٢٥٩)، التّمهيد في أصول الفقه للكَلْوَذاني (٤/ ٢٩٥)، أصول الفقه لابن مفلح (١/ ١٤٩)، التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٢/ ٧١٧)، الكوكب المنير لابن النَّجّار (١/ ٣٠١).

(٥) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢/ ١٦٧).

(٦) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٩/ ٥١). وانظر: التّمهيد في أصول الفقه للكَلْوَذاني (٤/ ٢٩٥)، المسوَّدة في أصول الفقه لآل تيميّة (٢/ ٨٤١).

يدرك حُسن الحَسن وقُبح القَبيح من غير ترتيب ثوابٍ ولا عقاب على ذلك فالصواب إثباته.

ولعل هذا التّفصيل هو مراد بعض مَن نفىٰ أو أثبت التّحسين والتّقبيح العقليين مطلقًا دون تفصيل أو تقييد"(١).

القول الثّالث: أنّ العقل يُدرك حُسْن كثيرٍ من الأفعال والأشياء وقُبْحهما، لكن لا يترتّب علىٰ هذا الإدراك وجوب ولا تحريم ولا ثواب ولا عقاب، وإنما لابد مع ذلك من ورود دليل من الشّرع، وهذا القول عليه "عامّة السّلَف وأكثر المسلمين، وعليه يدلُّ الكتاب والسُّنّة"(٢).

وقد أخذ بهذا القول كثير من الحنابلة كابن هبيرة وشيخ الإسلام ابن تيميّة وابن القيّم وابن مفلح وابن قاضي الجبل (٧٧١هـ) وغيرهم(٣)، قال ابن القيم: "كثير من الفقهاء من الطّوائف الأربع يقولون: قُبحُها [أي: الأفعال] ثابت بالعقل، والعقاب متوقِّفٌ علىٰ ورود الشّرع"(٤).

فقولهم وسط بين الأقوال؛ لاعتمادهم علىٰ النصوص الشرعية، إذ أخذوا جانب الحقِّ الذي عند المعتزلة وهو أنّ العقل يُمكنه إدراك حُسن الأشياء والأفعال

---

(١) معالم أصول الفقه لمحمد الجيزاني (٣٣٤).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١١/ ٦٧٧). وانظر: الرد علىٰ المنطقيين له أيضًا (٤٢٠)، الجواب الصّحيح له أيضًا (٢/ ٢٩٧).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٤٣٦)، الرد علىٰ المنطقيين له أيضًا (٤٢٠)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٨/ ٤٩٣)، النبوات له أيضًا (٢/ ٦٤٦)، مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٦٣٩)، أصول الفقه لابن مفلح (١/ ١٥٠)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢/ ١٤١)، الكوكب المنير لابن النَّجار (١/ ٣٠٢و٣٠٦)، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (٢/ ٣٨)، الدرر السنية لجماعة من العلماء (١٣/ ١٧٨)، شرح الكافية الشافية لعبد اللطيف بن عبد الرحمن (٢١).

(٤) مدارج السّالكين لابن القيّم (١/ ٦٤٠).

وقُبحهما، وجانب الحقِّ الذي عند الأشاعرة وهو أنّه لا إيجاب ولا تحريم ولا ثواب ولا عقاب إلّا بالشَّرع(١).

ولتوضيح قول السلف في هذه المسألة فإنّ قولهم مُركَّب من أمرين:

الأمر الأول: أنّ الحُسْن والقُبْح قد يكون من الصفات الثابتة في الأفعال والأشياء، وقد يكون الحُسْن والقُبْح من الصفات العارضة في الأفعال والأشياء بحسب الملاءمة والمنافرة، والمنفعة والمضرّة، واللذَّة والألم، فهما يختلفان باختلاف الأحوال باعتبار تغيُّر الصِّفات(٢)، وأنّ مصدر الحُسْن والقُبْح هو الشّرع والفِطْرة والعقل.

فالشّرع جاء بإظهار هذه الصِّفات الثّابتة وكشفِها والتّأكيدِ عليها تارة، وبإظهار صفاتٍ للفعل لم تكن له قبل ذلك تارة أخرىٰ، وبهما تارة ثالثة(٣).

فما ورد الشرعُ بحُسْنه فقد كساه الشرّع حُسنًا إلىٰ حُسْنه، وما ورد الشّرع بقُبْحه فقد أضاف إليه الشّرعُ قبحًا إلىٰ قبحه(٤).

ومن أمثلة أقوال السلف في حسن الأشياء والأفعال وقبحهما بالعقل ما يلي:

(١) قول خديجة رضي الله عنها -لما جاءها النبي صلى الله عليه وسلم من غار حراء خائفًا حين كلّمه جبريل عليه السلام-: «كلّا والله ما يخزيك الله أبدًا، إنك لتصل الرَّحم، وتحمل الكل، وتُكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين علىٰ نوائب الحق»(٥).

---

(١) انظر: التسعينية لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٩٠٨)، مفتاح دار السّعادة لابن القيّم (٢/ ٨٧٨و١٠٠٥).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١١/ ٣٥٤)، الرَّدّ علىٰ المنطقيّين له أيضًا (٤٢٢)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٣/ ١٧٨)، مفتاح دار السّعادة لابن القيّم (٢/ ٩٢٨و٩٤٧).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١١/ ٣٥٤)، (١٩/ ٢٩٧).

(٤) انظر: مفتاح دار السّعادة لابن القيّم (٢/ ٨٧٥و٨٨٢و٩٢٦)، مدارج السّالكين له أيضًا (١/ ٦٤٦).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٥٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

فخديجة رضي الله عنها هدّأت من رَوْع النّبيِّ ﷺ بذكرها لأفعاله الحسنة، ومصدرها في ذلك هو العقل والفطرة، إذ لم يوح للنبي ﷺ بعدُ.

(٢) قول قتادة عن قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل:٩٠]: "إنه ليس من خُلقٍ حسنٍ كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه إلا أمر الله به، وليس من خلقٍ سيء كانوا يتعايرونه بينهم إلا نهىٰ الله عنه وقدح فيه، وإنما نهىٰ عن سفاسف الأخلاق ومذامِّها"(١).

فلم يحصر قتادة العلم بحسن الأخلاق وسيئها علىٰ الشرع فقط، وإنما ذكر أنّ الشرع جاء بتأكيد ما كان أهل الجاهلية يستحسنونه من مكارم الأخلاق وتأكيد ما يتعايرونه من سفاسفها.

الأدلة على حُسن الأفعال والأشياء وقبحهما قبل ورود الشّرع.

مما يدلّ على حُسن الأفعال والأشياء وقبحهما قبل ورود الشّرع أدلّة كثيرة، منها:

الدّليل الأوّل: قوله ﷻ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، و"هذا صريح في أنّ الحلال كان طيّبًا قبل حلّه، وأنّ الخبيث كان خبيثًا قبل تحريمه... فلو كان الطَّيب والخبيث إنما استُفِيد من التّحريم والتّحليل لم يكن في ذلك دليل(٢)، فإنه بمنزلة أن يقال يحلّ لهم ما يحلّ، ويحرّم عليهم ما يحرّم، وهذا باطل فإنه لا فائدة فيه"(٣).

الدليل الثاني: قوله ﷻ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾

(١) تفسير الطبري (١٤/ ٣٣٧-٣٣٨).

(٢) أي: علىٰ طِيبه أو خُبثه قبل تحليله أو تحريمه.

(٣) مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٨٧٥).

[الأعراف: ٣٣]، وقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء:٣٢]، فقد "علّل الله النَّهي في الموضعين بكون المنهي عنه فاحشة، ولو كان جهة كونه فاحشة هو النّهي لكان تعليلًا للشّيء بنفسه، ولكان بمنزلة أن يقال: لا تقربوا الزنا فإنه يقول لكم لا تقربوه أو فإنه منهي عنه، **وهذا محال من وجهين:**

- **أحدهما:** أنّه يتضمّن إخلاء الكلام من الفائدة.
- **والثاني:** أنّه تعليل للنّهي بالنّهي"(١).

فدل على أنّ الفاحشة مستقبحة في حكم العقل قبل ورود الشرع.

الدّليل الثّالث: أنّ الله ﷻ قد رَكَزَ في الفِطَر والعقول ضرورةَ التّفريق بين الصِّفات المتقابلة، كالتّفريق بين العدل والظُّلم والصِّدق والكذب(٢)، وقد جاء في النُّصوص ما يؤكد ذلك منها قوله ﷻ: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية: ٢١] وقوله ﷻ ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص: ٢٨].

الأمر الثاني: أنه ليس هناك إيجاب ولا تحريم ولا ثواب ولا عقاب إلّا بالشّرع.

ومن أمثلة قول السلف في ذلك ما يلي:

(١) قول قتادة عن قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء:١٥]: "إنّ

---

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٨٧٦-٨٧٧). وانظر: مدارج السالكين له أيضًا (١/ ٦٤٤).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٦/ ٢٥٣)، مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٨٧٢)، مدارج السالكين له أيضًا (١/ ٦٣٨)، المعرفة في الإسلام للقرني (٢٧٣).

الله ﷻ ليس يعذِّب أحدًا حتىٰ يسبق إليه من الله خبر، أو يأتيه من الله بيِّنة"(١).

فهنا علَّق قتادة عذاب الله تعالىٰ بحصول خبر أو بيِّنة منه تعالىٰ، ولم يجعل مجرّد وجود العقل كافيًا لحصول العذاب.

(٢) قول السدي عن قوله تعالىٰ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥]: "فيقولوا: ما أرسلت إلينا رسلًا"(٢).

فهنا جعل السدي أنّ الله تعالىٰ لو لم يرسل رسلًا لاحتج النّاس بأنّ الله تعالىٰ لم يرسل إليهم رسلًا، ولم يجعل العقل كافيًا في الحجة عليهم.

قال السجزي (٤٤٤هـ) - حاكيًا اعتقاد السلف في ذلك -: "اتفق السّلف علىٰ أنّ المعرفة من طريق العقل ممكنة غير واجبة، وأنّ الوجوب من طريق السمع؛ لأن الوعيد مقترن بذلك، قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]، فلمّا علمنا بوجود العقل قبل الإرسال، وأنّ العذاب مرتفع عن أهله، ووجدنا مَن خالف الرُّسل والنُّصوص مستحقًّا للعذاب؛ تبيّنا أنّ الحجّة هي ما ورد به السمع لا غير"(٣).

الأدلة على أنه ليس هناك إيجاب ولا تحريم ولا ثواب ولا عقاب إلّا بالشّرع.

الدّليل الأوّل: قوله ﷻ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، حيث نفىٰ الله ﷻ العذاب قبل إرسال الرُّسُل، وهذا يدلّ أنّ الثّواب والعذاب مرتبطان بإرسال الرُّسُل لا بغيره(٤).

---

(١) تفسير الطبري (١٤/ ٥٢٦).

(٢) تفسير الطبري (٧/ ٦٩٣).

(٣) رسالة السجزي إلىٰ أهل زبيد (٥٥-٥٦).

(٤) انظر: مفتاح دار السّعادة لابن القيّم (٢/ ٩٨٩).

الدليل الثاني: قوله ﷻ: ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، حيث أثبت الله ﷻ أنّ الحُجّة على العِبَاد إنما هي بالرُّسُل خاصّة، ولو كان العقلُ حُجّة بنفسه لبيَّنه الله ﷻ(١).

الدّليل الثّالث: قوله ﷻ ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص: ٦٥]، فـ"لا يسألهم ﷻ عن موجبات عقولهم بل عمّا أجابوا به رُسُلَه، فعليه يقع الثواب والعقاب"(٢).

فهذا هو قول أهل السُّنّة والجماعة كما تراه خالٍ من التّناقض والاضطراب؛ وذلك لموافقته للشّرع والعقل والفِطرة، ولإحكامهم أصول المسألة التي بُنِيت عليه، بخلاف بقيّة الفِرَق فلم يُحكِموها فتناقضوا واضطربوا فيها، وأصولها ثلاثة:

- **الأصل الأوّل:** هل أفعال الرَّبّ تعالىٰ وأوامره مُعلّلة بالحِكم والغايات؟
- **الأصل الثّاني:** هل الحِكمة المُثبَتة لله تعالىٰ هي فعلٌ يقوم به ﷻ قيام الصِّفة به، فيرجع إليه حكمُها ويشتق له اسمها، أم يرجع إلىٰ المخلوق فقط؟(٣)
- **الأصل الثّالث:** هل تعلّق إرادة الرَّبّ ﷻ بجميع الأفعال تعلُّقٌ واحد، فما وجد منها فهو محبوب مراد، وما لم يوجد فهو مبغوض غير مراد، أم هو يحبُّ الأفعال الحسنة وإن لم يشأ إيجادها، ويبغض الأفعال القبيحة وإن شاء إيجادها؟(٤).

---

(١) انظر: المصدر السّابق (٢/ ٩٨٨).

(٢) المصدر السّابق (٢/ ٩٨٩).

(٣) سيأتي الحديث عن هذين الأصلين في مبحث نفي الحكمة والتعليل عن أفعال الله تعالىٰ وأوامره إن شاء الله تعالىٰ.

(٤) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٩٦٦)، التحسين والتقبيح العقليان للشهراني (١/ ٤٧٠).

ورغم هذا الخلاف والتّباين بين الطّوائف في هذه المسألة إلا أنه يمكن حصول الاتّفاق بينها؛ وذلك أنهم متّفقون على أنّ العقل يُدرك الحُسْن الذي بمعنى الملائِم للفاعل والذي بمعنى الكمال له، ويُدرك كذلك القُبْح الذي بمعنى المنافِر للفاعل والذي بمعنى النّقص له، أمّا الحُسن والقُبح الذي يترتب عليه الثّواب والعقاب فهذا هو محلّ النِّزاع بين الطّوائف.

"وهذا التّفصيل لو أعطي حقّه والتُزِمت لوازمه رفع النِّزاع وأعاد المسألة اتّفاقية؛ فإنّ كون الفعل صفة كمال أو نقصان يستلزم إثبات تعلُّق الملاءمة والمنافرة؛ لأنّ الكمال محبوب للعالم والنقص مبغوض له، ولا معنى للملاءمة والمنافرة إلّا الحبّ والبغض...

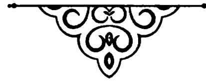
فأمّا المدح والذمّ فترتُّبه على النُّقصان والكمال عقلي، كترتُّب المسبَّبات على أسبابها، فمدح العقلاء لمؤثر الكمال والمتّصف به، وذمهم لمؤثر النقص والمتصف به أمر عقلي فطري وإنكاره يزاحم المكابرة.

وأما العقاب فقد قررنا أن ترتبه على فعل القبيح مشروط بالسمع...

فعادت الأقسام الثلاثة أعني: الكمال والنقصان، والملاءمة والمنافرة، والمدح والذم إلى حرف واحد، وهو كون الفعل محبوبًا أو مبغوضًا، ويلزم من كونه محبوبًا أن يكون كمالًا، وأن يستحق عليه المدح والثواب، ومن كونه مبغوضًا أن يكون نقصًا يستحق به الذم والعقاب.

فظهر أنّ التزام لوازم هذا التفصيل، وإعطاءه حقه، يرفع النزاع، ويعيد المسألة اتفاقية، ولكن أصول الطائفتين تأبى التزام ذلك، فلا بد لهما من التناقض إذا طردوا أصولهم.

وأما مَن كان أصله إثبات الحكمة واتصاف الرب تعالىٰ بها، وإثبات الحب والبغض له، وأنهما أمر وراء المشيئة العامة؛ فأصوله مستلزمه لفروعه، وفروعه دالة علىٰ أصوله، فأصوله وفروعه لا تتناقض، وأدلته لا تُمانَعُ ولا تُعارَض"(١).



(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٩٦٩-٩٧١). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٩٠و٣٠٩)، درء تعارض العقل والنقل له أيضًا (٨/ ٢٢)، جامع المسائل له أيضًا (٧/ ٣٧٩).

الفصل الثّالث

المخالفات المتعلِّقة بمسائل توحيد الأُلوهيَّة



وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأوَّل: المخالفات المتعلِّقة بالشِّرك.
- المبحث الثَّاني: المخالفات المتعلِّقة بوسائل الشرك.
- المبحث الثَّالث: المخالفات المتعلِّقة بالبِدع العمليَّة.

المبحث الأوّل

المخـالفات المتعلِّقـة بالشّـرك

هذا المبحث مُكوَّن من مطلبين:

المطلب الأوَّل: الاستغاثة بالنَّبيِّ ﷺ

الاستغاثة: هي "طلب الإغاثة والتخلص من الكربة والشدة"[1].

فإذًا الاستغاثة في حقيقتها دعاء وطلب في حال الشِّدة والكرب، فهي تفارق الدُّعاء في أنّ الاستغاثة مخصوصةٌ في حال الشِّدة، بينما الدُّعاء عامٌّ في حال الشِّدة والرَّخاء، فكلُّ استغاثةٍ دعاء وليس كلُّ دعاءٍ استغاثة[2].

فالاستغاثة إن كانت بالله تعالىٰ فهي إيمان وتوحيد وقُربةٌ لله تعالىٰ، وإن كانت بمخلوق فهي لا تخلو من أحوال[3]:

(١) أن تكون الاستغاثة بالحيِّ الحاضر القادر فهذه جائزة بالإجماع، كاستغاثة الرّجل الذي من شيعة موسىٰ عليه السلام به كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن

---

(١) الاستغاثة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٥٥). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٠٣).

(٢) انظر: كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب (١٦٧)، قُرَّة عيون الموحدين لعبد الرحمن بن حسن (٢٧٣).

(٣) انظر تفصيل مراتب دعاء غير الله تعالىٰ في: الدُّعاء ومنزلته من العقيدة الإسلاميّة للعروسي (٢/ ٤٨٤).

شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ [القصص: ١٥][١].

(٢) أن تكون الاستغاثة بالحيِّ الحاضر غير القادر "من غير أن يعتقد أنّ له قوّةً خفيّة، مثل: أن يستغيث الغريقُ برجل مشلول، فهذا لغوٌ وسخريّة بمن استغاث به، فيُمنع منه لهذه العِلّة، ولِعِلّةٍ أخرىٰ وهي: الغريق ربما اغترّ[٢] بذلك غيره فتوهَّم أنّ لهذا المشلول قوّةً خفيَّةً يُنْقِذ بها من الشِّدة"[٣].

(٣) أن تكون الاستغاثة بالميِّت أو الغائب[٤] أو الحيِّ الحاضر فيما لا يقدر عليه إلّا الله تعالىٰ فهذه شرك بالإجماع، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "مَن جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم ويتوكَّل عليهم ويسْألُهم جلب المنافع

---

(١) انظر: الاستغاثة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٦٧)، تطهير الاعتقاد للصنعاني (٦٧)، الفتح الرَّباني من فتاوىٰ الإمام الشَّوكاني (١/ ٣٠٦).

(٢) هكذا في المطبوع ولعل الأصوب (غرَّ).

(٣) مجموع فتاوىٰ ورسائل العثيمين (٦/ ٦١).

(٤) سواء كان الميت أو الغائب قادِرَين عليه - حال حياة الميت أو حضور الغائب - أم لا، وأمّا تعبير بعض العلماء في هذا المقام بـ (ما لا يقدر عليه إلّا الله تعالىٰ) فلا يُفهَم منه خروجُ الحكم عن الاستغاثة بما يقدر عليه الغائب حال حضوره والميت حال حياته، بل هو مرادٌ لهم وداخل ضمن كلامهم، وأذكر مثالًا لذلك من كلام شيخ الإسلام ابن تيميّة في مجموع فتاواه (٢٧/ ٧٢) حيث قال: "من يأتي إلىٰ قبر نبيّ، أو صالح، أو من يعتقد فيه أنه قبر نبيّ أو رجل صالح - وليس كذلك- ويسأله ويستنجده فهذا علىٰ ثلاث درجات:

إحداها: أن يسأله حاجته مثل: أن يسأله أن يزيل مرضه، أو مرض دوابّه، أو يقضي دينه، أو ينتقم له من عدوِّه، أو يعافي نفسه وأهله ودوابه ونحو ذلك مما لا يقدر عليه إلّا الله ﷻ؛ فهذا شركٌ صريح يجب أن يستتاب صاحبه، فإن تاب وإلّا قُتِل... ".

فقوله: (أو يقضي دينه أو ينتقم له من عدوه) هما مما يقدر عليهما الحي الحاضر، فطلبهما منه جائز، بخلاف الميت، ومع ذلك ذكرهما شيخ الإسلام ابن تيميّة في سياق كلامه عن سؤال الميت ما لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ.

وانظر: الدُّعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية للعروسي (٢/ ٤٨٥و٤٨٩).

ودفع المضّار مثل: أن يسألهم غُفران الذّنب وهدايةَ القلوب وتفريجَ الكروب وسدَّ الفاقات فهو كافر بإجماع المسلمين"(١).

وقد اشتُهِرَ هذا الإجماع عند الحنابلة فتناقلوه في كتبهم على اختلاف أعصارهم وأمصارهم دون نكير(٢) مما يدلّ على تسليمهم بصحّة هذا الإجماع(٣).

ولكثرة تناقلهم له واستقراره عندهم عدَّه ابن حجر الهيْتمي (٩٧٤هـ) من المكفِّرات عند الحنابلة حيث قال: "لنذكر لك طرفًا من المكفِّرات عند الحنابلة سواءً وافقوا ما مرّ أو خالفوه.

وحاصل عبارة الفروع أنّ مما يكون كفرًا... أن يجعل بينه وبين الله تعالى وسائط يتوكّل عليهم ويدعوهم ويسألهم قالوا: إجماعًا"(٤).

ولم أقف على مَن خالف منهم في جواز الاستغاثة بالنّبيِّ ﷺ إلّا أربعة فقط.

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ١٢٤). وانظر: المصدر السابق (١١/ ٦٦٤)، جامع المسائل له أيضًا (٣/ ١٤٦)، مختصر الفتاوى المصرية لبدر الدّين لبعلي (٢٦٧).

(٢) انظر: الفروع للشّمس ابن مفلح (١٠/ ١٨٨)، الإنصاف للمرْداوي (٢٧/ ١٠٨)، الإقناع للحَجَّاوي (٤/ ٢٨٥)، غاية المنتهى لمَرْعي الكَرْمي (٢/ ٤٩٨)، إرشاد أولي النُّهى لدقائق المنتهى للبُهُوتي (٢/ ١٣٤٨)، الطريقة الأثرية لعبد القادر البصري (٢٠٢)، الدُّرَر السَّنيَّة في الأجوبة النَّجديَّة لجماعة من العلماء (٢/ ٣٦١)، (١٠/ ٣٦٩)، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (١/ ٤٩٣)، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبابطين (٨٥)، كشف ما ألقاه إبليس لعبد الرحمن بن حسن (٢٠١)، مصباح الظَّلام لعبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن (١٦٣و٤٤٧)، الرد على شبهات المستعينين بغير الله تعالى لابن عيسى (٥٨)، فصل المقال وإرشاد الضّال في توسل الجهّال - ضمن مجموعة الرسائل العقدية - لأبي بكر خوقير (٣٠٢)، منار السَّبيل لابن ضويّان (٣/ ١٢١٥)، حاشية الرَّوض المربع لابن قاسم (٧/ ٤٠٠).

(٣) انظر: تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (١/ ٤٩٤)، كشف ما ألقاه إبليس لعبد الرحمن بن حسن (٤٩).

(٤) الإعلام بقواطع الإسلام لابن حجر الهيْتمي (٢٩٢).

وأوّل من وقفتُ عليه منهم هو يحيىٰ بن يوسف الصَّرْصَري[(١)][(٢)] (٦٥٦هـ)، واستغاثته بالنبي ﷺ موجودة في شعره[(٣)] كما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: "أنكرنا علىٰ الشيخ يحيىٰ الصرصري: ما يقوله في قصائده في مدح الرسول ﷺ من الاستغاثة به مثل قوله: بك أستغيث وأستعين وأستنجد. ونحو ذلك"[(٤)].

ومن أمثلة ذلك قوله:

يا نبيَّ الهدىٰ أَغِثْ مستجيرًا ... بك في الخَطْبِ دائمَ الألظاظِ[(٥)]

ثم جاء بعده الطّوفي فأجاز الاستغاثة بالنّبيِّ ﷺ حيث قال - أثناء كلامه عن جواز الاستغاثة بالنّبيِّ ﷺ: "الاستغاثة إذا جازت بالحي فبالميت المساوي -فضلًا عن الأفضل- أولىٰ؛ لأنه أقرب إلىٰ الله ﷻ من الحي"[(٦)].

ثم جاء بعدهما محمد بن أحمد الخلوتي (١٠٨٨هـ) حيث قال - أثناء كلامه عن

---

(١) يحيىٰ بن يوسف الأنصاري الصرصري، ولد سنة (٥٨٨هـ)، شاعر من أهل صرصر (علىٰ مقربة من بغداد)، كان ضريرًا، من مصنفاته: (الدرة اليتيمة والمحجة المستقيمة)، قتله التتار يوم دخلوا بغداد، وحمل إلىٰ صرصر فدفن فيها، توفي سنة (٦٥٦هـ). انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٤/ ٣١)، شذرات الذهب لابن العماد (٧/ ٤٩٣).

(٢) لم يعتدَّ شيخ الإسلام ابن تيميّة بخلافه، فقد حكىٰ أنه لم يُنقل عن أحد من العلماء جواز الاستغاثة، ثمّ ذَكَرَ بأنه موجود في كلام بعض النّاس كالشيخ الصَّرْصَري. انظر: الاستغاثة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٤٤).

(٣) انظر علىٰ سبيل المثال: ذيل مرآة الزمان لليونيني (١/ ٢٥٩و٣١٣).

(٤) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٧٠).

(٥) ذيل مرآة الزمان لليونيني (١/ ٢٩٩).

(٦) الإشارات الإلهية للطوفي (٣/ ٩١).

تنبيه: هذا الكلام نقله الطُّوفي مقرِّرًا ردَّ شمس الدّين الجزري علىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة في تحريمه الاستغاثة، وذكر في آخر كلامه أنه زاد علىٰ كلام شمس الدّين الجزري.

زيارة قبر النّبيِّ ﷺ -: "ينبغي للزّائر أن يسأل لأهله وإخوانه الشفاعة ولسائر المسلمين، ثم يستقبل القبلة، ويجعل الحجرة عن يساره قريبًا؛ لئلا يستدبره ﷺ، ويدعو، ويكون من دعائه: اللهم إني أتيت قبر نبيك محمد ﷺ متقربًا إليك بزيارته، متوسلًا إليك به، وأنت قلت وقولك الحق ولا تخلف الميعاد ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء:٦٤]، وقد جئتك مستغفرًا من ذنبي مستشفعًا بك إلىٰ ربي فاشفع لي يا شفيع الأمة، وأجرني من النار..."(١).

ثم جاء بعدهم عبد السّلام الشَّطِّي(٢) (١٢٩٥هـ)، حيث قال:

إليكَ رسولَ الله أشكو نوائبًا ... لقد أنْحَلَت جسميْ وأعمتْ بصيرتي
وقد زاد بي سُقْمي وطال تمرُّضي ... وقد ضاق بي صدريْ وصرتُ بِحَيرةِ
وحاليَ لا يخفاك تفصيلُ شرحِه ... فجُدْ لي بكشف الضُّرِّ واقبَلْ عريضتي
فيا خيرَ خلقِ الله يا أشرف الورىٰ ... علىٰ بابِكَ العاليْ أنخْتُ مطيَّتي
وفيكَ لقد أمَّلتُ نيلَ مقاصدي ... وأرجوكَ يا مختارُ إبراءَ عِلَّتي(٣)

بقي أنّ بعض الحنابلة له كلامٌ مُوهِم في جواز الاستغاثة بالنّبيِّ ﷺ ويصعب الجزمُ بأنه قولٌ له، ومن ذلك: **السفاريني**.

فقد قرَّر أنّ طلب الحوائج من الميت محرَّم حيث قال: "مَن كان قصدُه

(١) بغية الناسك للخلوتي (١٢٤-١٢٥).
(٢) عبد السلام بن عبد الرحمن بن مصطفىٰ الشطي، بغدادي الأصل، دمشقي المولد والوفاة، ولد سنة (١٢٥٦هـ)، كان إمام الحنابلة في الجامع الأموي، توفي سنة (١٢٩٥هـ). انظر: الأعلام للزركلي (٤/٦)، تسهيل السابلة لصالح العثيمين (٣/ ١٧١٧).
(٣) مختصر طبقات الحنابلة لمحمد جميل الشَّطِّي (١٩٤).

بالزِّيارة أن يطلب حوائجَه من الميت فهذا لا يشكُّ عاقلٌ في قُبحه وتحريمه، إذ الحوائج منوطة لخالقها فليس إلّا الله يقضي حاجة، مَن شكّ في هذا طغىٰ وتمرَّد"[١].

فهذا نصٌّ صريحٌ في تحريم طلب الحاجة من الميت، يدل علىٰ صراحته قوله: (فهذا لا يشك عاقلٌ في قُبحه وتحريمه... مَن شك في هذا طغىٰ وتمرّد)، فحكمه بأنه لا يشك عاقل في تحريمه، إضافة إلىٰ حكمه علىٰ مَن شك في تحريمه بأنه طغىٰ وتمرد يدل علىٰ قطعية تحريمه وعدم تردده.

وبعد هذا الإيضاح لهذا النص الصريح ننتقل إلىٰ ما جاء عن السفاريني من أبيات فيها استغاثةٌ بالنّبيِّ ﷺ كما صرّح بذلك حيث قال: "ولقد كنتُ قلتُ في هذا المعنىٰ مستغيثًا بالنّبيِّ ﷺ من هول ذلك [أي: يوم القيامة] وأشكو له"[٢].

ومن ذلك قوله:

يا سيّديْ يا رسولَ الله خُذْ بيدي   إني أتيتُ بلا علمٍ ولا عَمَلِ[٣]

وقبل ذكر التخريج المحتمل لهذا البيت يحسن بيان أمرين:

الأمر الأول: أنّ المقطوع به هو ما سبق من النص الصريح بتحريم الطلب من الميت.

الأمر الثاني: أنه لا حرج من القول بأنّ السّفاريني أخطأ في ذلك إذا تبيّن ذلك لكن بعد جمع كلامه والتأليف بينه.

---

(١) البحور الزاخرة في علوم الآخرة للسَّفّاريني (١/ ٣٤٠).

(٢) المصدر السابق (١/ ٦٦٢).

(٣) المصدر السّابق (١/ ٦٦٢)، غذاء الألباب له أيضًا (٣/ ١١٤).

أما التخريج لهذ البيت فإنه يقال يحتمل أحد أمرين:

(أ) أنه يحتمل أن يكون أراد طلبًا مجازيًّا، والعادة أنّ الشعراء يتوسعون في الشعر بالمجازات ما لا يتوسعون بالنثر، فقد يكون هذا من باب إظهار المشاعر ونحو ذلك.

(ب) أنه يحتمل أن يكون أراد الطلب من النبي ﷺ في الآخرة لا الدنيا أي: حين يراه، فلا يكون طلبًا من ميِّتٍ أمرًا لا يقدر عليه، بل هو من جنس طلب النّاس الشّفاعة من الأنبياء ﷷ يوم القيامة، يؤيد ذلك أنّ السّفاريني لم يقل هذه الأبيات عند قبر النّبيِّ ﷺ.

وهذا ليس تسليمًا بجواز هذا التّوسع، ولا تسويغًا لمن صنع ذلك من غلاة الصوفية أو تبرئة لهم، ولكن هذا يقال لمّا كان للسفاريني كلامٌ صريحٌ عامٌّ بالتحريم(١).

وهذا التقرير هو الأليق بمقام العلماء من القول بأنّ هذا العالِم وقع في الاستغاثة الشِّركيَّة، خاصَّة وأنّ له تقريرًا صريحًا بالتَّحريم.

ومما سبق يُلحظ أنّ من وقع في هذه المخالفة من الحنابلة - فيما وقفت عليه - إنما هم أربعة فقط! ولم يتأثر بعضهم ببعض في هذه المسألة، وهذا يدل أنّ الانحراف في هذه المسألة ليس له امتداد في المذهب، وإنما هو انحراف فردي.

إضافة إلىٰ أنّ اثنين منهم - وهما الصّرصري والشّطّي- ليسا من كبار الحنابلة ولا محقِّقيهم، كما أنّ وقوعهما فيها إنما كان عن طريق الشِّعْر الذي "مبناه علىٰ المبالغة التي تُخرِج صاحبَها عن الحدّ"(٢)، ثم إنهما لم يذكرا أدلة لذلك.

---

(١) أفدت ذلك من د. تميم القاضي - جزاه الله خيرًا ونفع به -.

(٢) فصل المقال وإرشاد الضال في توسل الجهّال - ضمن مجموعة الرسائل العقدية - لأبي بكر خوقير (٣١٢).

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيميّة إلىٰ ذلك عند كلامه عن الصَّرصَري ومحمد بن النعمان (٦٨٣هـ)(١) والبكري (٧٢٤هـ)(٢) حيث بيّن أنهم ليسوا "من أهل العلم العالِمين بمدارِك الأحكام الذين يُؤخذ بقولهم في شرائع الإسلام ومعرفة الحلال والحرام، وليس معهم دليلٌ شرعيٌّ، ولا نقلٌ عن عالمٍ مرضيٍّ، بل عادةٌ جروا عليها، كما جرت عادة كثير من النّاس بأنه يستغيث بشيخه في الشَّدائد ويدعوه"(٣).

فمن خلال هذه الأمور مجتمعة يتّضح أنّ القول بجواز الاستغاثة بالنَّبي ﷺ إنما هو قول غريب عند الحنابلة وليس له أيُّ اعتبار أو نظر عندهم.

موقف السّلف من الاستغاثة بغير الله تعالى فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى.

لم يكن للسّلف كلام كثير في دعاء الأموات والاستغاثة بهم؛ لكونها لم تكن موجودة عندهم.

قال عبد الرحمن بن حسن: "هذه الاعتقادات [أي: من الاستغاثة ونحوها] في الأموات إنما حدثت بعد الإمام أحمد ومَن في طبقته من أهل الحديث والفقهاء والمفسِّرين"(٤).

---

(١) محمد بن موسىٰ بن النعمان المزالي التلمساني المغربي، ولد سنة (٦٠٧هـ) بتلمسان، كان في الفقه مالكي، والاعتقاد أشعري، توفي سنة (٦٨٣هـ). انظر: تاريخ الإسلام للذهبي (١٥/ ٥١٢)، شذرات الذهب لابن العماد (٧/ ٦٧٠).

(٢) علي بن يعقوب بن جبريل البكري الشافعي، ولد سنة (٦٧٣هـ)، فقيه من أهل القاهرة، أوصىٰ ابن الرفعة أن يكمل شرحه علىٰ الوسيط، من مؤلفاته: (البيان) توفي سنة (٧٢٤هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ لابن السبكي (١٠/ ٣٧٠)، شذرات الذهب لابن العماد (٨/ ١١٥).

(٣) الاستغاثة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٤٥).

(٤) كشف ما ألقاه إبليس لعبد الرحمن بن حسن (٤٨).

ولكن هذا لا يعني عدم استقرار الحكم عندهم، وعدم معرفة موقف السّلف صراحةً في هذه المسألة، فإنّ موقفهم هو المنع منه بل القول إنه شِرك، **وبالإمكان بيان ذلك من خلال ما يلي:**

(١) الإجماع علىٰ أنّ دعاء غير الله تعالىٰ فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ شِرك.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "لو جاء إنسان إلىٰ سرير الميِّت يدعوه من دون الله تعالىٰ ويستغيث به كان هذا شِركًا محرَّمًا بإجماع المسلمين"(١).

(٢) الإجماع علىٰ أنّ الاستعاذة بغير الله تعالىٰ حرام.

فقد نقل ابنُ خزيمة (٣١١هـ) الإجماع علىٰ عدم جواز الاستعاذة بالمخلوق حيث قال: "أفليس العلم محيطًا يا ذوي الحِجا، أنه غير جائز أن يأمر النّبيُّ ﷺ بالتّعوذ بخلق الله تعالىٰ من شر خلقه؟ هل سمعتم عالمًا يجيز أن يقول الدّاعي: أعوذ بالكعبة من شر خلق الله تعالىٰ؟ أو يجيز أن يقول: أعوذ بالصفا والمروة، أو أعوذ بعرفات ومنىٰ من شر ما خلق الله تعالىٰ، هذا لا يقوله ولا يُجيز القول به مسلم يعرف دين الله تعالىٰ، محالٌ أن يستعيذ مسلمٌ بخلق الله تعالىٰ من شر خلقه"(٢).

وكما هو معلوم فإنّ الاستعاذة والاستغاثة معناهما واحد، من جهة أنّ كلًّا منهما يتضمَّن الدُّعاء والطّلب(٣).

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٣٧٩). وانظر: المصدر السابق (١١/ ٦٦٣)، (١٧/ ٤٧١)، جامع المسائل له أيضًا (٣/ ١٤٥)، الصارم المنكي لابن عبد الهادي (٨٢٣)، الدُّرر السَّنيّة في الأجوبة النَّجديّة لجماعة من العلماء (١١/ ١١)، التَّوضيح عن توحيد الخلّاق لابن غريب (٢/ ٧٥٢)، مصباح الظَّلام لعبد اللطيف بن عبد الرحمن (٢٩٧).

(٢) التَّوحيد لابن خزيمة (١/ ٤٠١-٤٠٢). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣٥/ ٢٧٣)، تأسيس التَّقديس لأبا بطين (٨٣).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٥/ ٢٢٧)، الاستغاثة له أيضًا (٢٩٧).

(٣) عدم النَّقل عن أحد من السّلف دعاءُ غير الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "إنّ دعاءَ غيرِ الله كفر، ولهذا لم يُنْقل دعاءُ أحد من الموتىٰ والغائبين - لا الأنبياء ولا غيرهم - عن أحد من السّلف وأئمّة العلم، وإنما ذكره بعضُ المتأخِّرين ممّن ليس من أئمّة العلم المجتهدين"(١).

بل إنّ "السّلف كلُّهم متّفقون علىٰ أنّ الزّائر لا يسأله شيئًا [أي: النّبيُّ ﷺ]، ولا يَطلُب منه ما يُطلَب منه في حياته ويُطلَب منه يوم القيامة، لا شفاعةً ولا استغفارًا ولا غير ذلك"(٢).

ولم يكن الصّحابة ﭫ ليتركوا دعاءَ الرَّسُول ﷺ بعد موته في أوقات الكَرْب والشِّدّة - مع أنهم كانوا يتوسّلون بدعائه في حياته - إلّا لكونه محظورًا شرعًا.

الأدلة على كون الاستغاثة بغير الله تعالى فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى شرك.

الأدلة علىٰ ذلك كثيرةٌ(٣)، قال حمد بن ناصر بن معمَّر (١٢٥٥هـ): "لا نعلم نوعًا من أنواع الكفر والرِّدَّة ورد فيه من النُّصُوص مثلُ ما ورد في دعاء غير الله تعالىٰ؛ بالنَّهي عنه، والتَّحذير من فعله، والوعيد عليه"(٤)، فلذا كان "تحريمُه مما يُعلَم بالاضطرار من دين الإسلام"(٥).

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٣٤٧). وانظر: المصدر السّابق (١/ ٢٦٥)، قاعدة عظيمة له أيضًا (٧١)، الإخْنائيّة له أيضًا (٢٨٨)، الاستغاثة له أيضًا (٢٢٢)، إغاثة اللهفان لابن القيم (١/ ٣٦٨)، كشف ما ألقاه إبليس لعبد الرحمن بن حسن (٥٠).

(٢) الإخْنائيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٩١).

(٣) انظر: الاستغاثة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٥٦)، كشف ما ألقاه إبليس لعبد الرحمن بن حسن (٥١)، مصباح الظَّلام لعبد اللطيف بن عبد الرحمن (٣٩٣)، الدُّعاء لجيلان العروسي (١/ ٤١٥).

(٤) الدُّرر السَّنية في الأجوبة النَّجدية لجماعة من العلماء (١١/ ٢٠).

(٥) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٣٥٩).

وقال عبد الرّحمن بن حسن (١٢٨٥هـ): "كلُّ ما قُصِد به غيرُ الله ممّا لا يَقدِر عليه إلّا الله؛ كدعوة الأموات والغائبين فهو من الشِّرْك الذي لا يَغفِره الله تعالىٰ، والأدلّة علىٰ ذلك من القرآن والسُّنّة أكثر من أن تُحْصَر"(١).

ومن الأدلة على ذلك ما يلي:

الدّليل الأوّل: تنوع دَلالات النُّصُوص في بيان أنّ الدُّعاء عبادة، وذلك من خلال ما يلي:

(١) التّصريح بأنه عبادة، كقوله ﷻ: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر: ٦٠].

(٢) الأمر بالدُّعاء، كقوله ﷻ: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ ﴾ [غافر: ٦٠]، قال عبد الله أبا بطين (١٢٨٢هـ): "كلُّ ما أمر الله به أمر إيجاب أو استحباب فهو عبادة عند جميع العلماء"(٢).

(٣) الإخبار بأنه دِين، كقوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٥].

(٤) النهي عن دعاء غير الله تعالىٰ، كقوله ﷻ: ﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴾ [الجنّ: ١٨].

قال الشَّوكاني (١٢٥٠هـ): "اعلم أنّ الدُّعاء نوع من أنواع العبادة المطلوبة من العِبَاد، ولو لم يكن في الكتاب العزيز إلّا مجرَّد طلبه منهم لكان ذلك مفيدًا

---

(١) قُرَّة عيون الموحِّدين لعبد الرحمن بن حسن (٢٧٣-٢٧٤).

(٢) تأسيس التقديس لأبابطين (١٢٧). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ١٣٣و٢٦٥).

للمطلوب، أعني: كونَه من العبادة، قال الله ﷻ: ﴿ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٥]... فكيف إذا انضمَّ إلىٰ ذلك النَّهي عن دعاء غير الله ﷻ، قال الله ﷻ: ﴿ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴾ [الجن: ١٨]... فكيف إذا صرَّح القرآن الكريم بأنّ الدُّعاء عبادةٌ تصريحًا لا يبقىٰ عنده ريب لمرتاب، قال الله ﷻ: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر: ٦٠]"(١).

إضافةً لكون الدُّعاء بذاته عبادةً فهو يتضمَّنُ أيضًا جملةً من العبادات، قال حمد ابن معمَّر: "فإنّ الدّاعي راغبٌ راهبٌ، فالعبد يدعو ربه رغبًا ورهبًا ويتوكَّل عليه في حصول مطلوبه ودفع مرهوبه، فإذا طَلَبَ فوائدَه، وكَشْف شدائدَه من غير الله تعالىٰ، فقد أشرك مع الله تعالىٰ في الرَّغبة والرَّهبة والرَّجاء والتَّوكل، فإنّ هذا من لوازم الدُّعاء وهو من العبادة التي أمر الله تعالىٰ بها، كقوله تعالىٰ: ﴿ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ﴾ [الشَّرح: ٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴾ [النحل: ٥١]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة: ٢٣] "(٢).

فإذا تقرَّر أنّ الدُّعاء عبادةٌ؛ فإنّ صرفه لغير الله تعالىٰ شرك(٣).

قال سليمان بن عبد الله (١٢٣٣هـ): "إن لم يكن الإشراك فيه [يعني: الدّعاء] شِركًا فليس في الأرض شِرْكٌ، وإن كان في الأرض شِركٌ فالشِّرك في الدُّعاء أولىٰ أن يكون شِركًا من الإشراك في غيره من أنواع العبادة، بل الإشراك في الدُّعاء هو أكبر

(١) الفتح الرَّبّاني من فتاوىٰ الإمام الشَّوكاني (١/ ١٧١-١٧٢).

(٢) الدُّرر السَّنية في الأجوبة النَّجدية لجماعة من العلماء (١١/ ٣٥). وانظر: المصدر السّابق (١١/ ٤١٣).

(٣) انظر: تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (١/ ٤٩٠).

شِرك المشركين الذين بُعِث إليهم رسول الله ﷺ "[١].

الدّليل الثّاني: أنّ الله تعالىٰ سمّىٰ دعاء غيره شركًا أو كفرًا في آيات كثيرة، من ذلك قول الله تعالىٰ: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٤٠ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ٤٠-٤١][٢].

الدّليل الثّالث: أنه حُكِيَ الإجماع علىٰ أنّ دعاء غير الله شِرك كما سبق تقريره، بل إنه "من أُصُول الشِّرك الذي نبَّهت عليه الرُّسُل"[٣].

الدّليل الرّابع: أنه قد جاء عن النّبيّ ﷺ نفيُ الاستغاثة به فيما لا يملكه.

ومن ذلك ما جاء في الصّحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قام فينا النّبيُّ ﷺ، فذكر الغُلُول فعظَّمه وعظَّم أمره، قال: «لا أُلفِينَّ أحَدَكم يوم القيامة علىٰ رقبته شاةٌ لها ثُغَاء، علىٰ رقبته فرسٌ له حَمْحَمْة، يقول: يا رسولَ الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئًا، قد أبلغتُك، وعلىٰ رقبته بعيرٌ له رُغَاء، يقول: يا رسولَ الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئًا، قد أبلغتك، وعلىٰ رقبته صامت، فيقول: يا رسولَ الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئًا، قد أبلغتك، أو علىٰ رقبته رِقاعٌ تخْفِق، فيقول: يا رسولَ الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئًا، قد أبلغتك»[٤].

ومن ذلك أيضًا ما جاء في الصّحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قام

(١) تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (١/ ٤٧٩).

(٢) انظر: الدُّرر السَّنية في الأجوبة النَّجدية لجماعة من العلماء (١١/ ١٥).

(٣) الجواب الصَّحيح لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٧٤). وانظر: مصباح الظَّلام لعبد اللطيف بن عبد الرحمن (٤٤٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٠٧٣)، ومسلم في صحيحه برقم (١٨٣١).

رسول الله ﷺ حين أنزل الله ﷻ: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٤]، قال: «يا معشرَ قُرَيش - أو كلمةً نحوها - اشتروا أنفسَكم، لا أغني عنكم من الله شيئًا.

يا بَنِي عبدِ مَنَاف، لا أغني عنكم من الله شيئًا.

يا عباس بن عبد المطلب، لا أغني عنكَ من الله شيئًا.

ويا صفيَّةَ عَمَّةَ رَسُول الله، لا أغني عنكِ من الله شيئًا.

ويا فاطمةَ بنتَ محمد، سليني ما شئتِ من مالي، لا أغني عنكِ من الله شيئًا»(١).

كما قد جاءت آيات بهذا المعنىٰ، منها قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ ۚ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴾ [الجن: ٢١].

فالنّبيُّ ﷺ لو كان "يملك رِفعةَ الدَّرجات، ومغفرةَ الذُّنُوب، وحطَّ الأوزار، وهداية الضُّلّال، وإدخالَ مَن شاء إلىٰ رحمة الله وجنَّتِه؛ لصَنَعَهُ بأقربِ النّاس إليه؛ فتلك أمُّهُ لم يُؤذَن له في الاستغفار لها، وذلك عمُّه أبو طالب لم يستطع هدايته... وذلك عمُّه العبّاس وعمَّتُه وابنتُه لم يُغنِ عنهم من الله شيئًا، وها هو قد أنزل الله عليه حين دعا علىٰ أقوام حاربوه وعادوه وأخرجوه ولكن علم الله من بعضهم أنه سيدخل في حظيرة الإسلام وسيكون يومًا ما جُنديًّا من جنوده يذود عنه ويقارع أعداءه، فأنزل عليه: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٢٨] "(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٧٥٣)، ومسلم في صحيحه برقم (٣٥١).

(٢) أوضح الإشارة للنَّجمي (٣٨١-٣٨٢).

الدّليل الخامس: أنه ورد في النُّصُوص المنعُ ممّا هو دون الاستغاثة، بل في بعضها التَّصريح بأنه شرك كقول الرجل: ما شاء الله وشئت، والحلف بغير الله تعالىٰ، ونحوهما[1] فكيف بالاستغاثة بالنّبيّ ﷺ أو غيره!

موقف الإمام أحمد من الاستغاثة بغير الله تعالى فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى.

قول الإمام أحمد في هذه المسألة هو قول السّلف، يدلّ لذلك أمران:

(١) أنّ الإمام أحمد من جملة السَّلَف، بل هو من أئمّتهم، ولم يُنقل عنه ما يُخالف الثّابت عنهم.

(٢) أنه قد جاء عنه تحريم الاستعاذة بالمخلوق حيث قال: "لا يجوز أن يُقال: أعيذك بالنّبيِّ، أو بالجبال، أو بالأنبياء، أو بالملائكة، أو بالعرش، أو بالأرض، أو بشيء مما خلق الله، لا يُتعوذ إلا بالله أو بكلماته"[2].

وكما هو معلوم فإنّ الاستعاذة والاستغاثة بابهما واحد علىٰ ما سبق بيانه قريبًا.



---

(١) انظر أمثلة لذلك: الفتح الرَّباني من فتاوىٰ الإمام الشَّوكاني (١/ ٣١٨).

(٢) السنة للخلال (٦/ ٨٧). وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٣٢٣).

المطلب الثاني: حلّ السِّحر بمثله

من المهمّ قبل الكلام عن حكم حلِّ السِّحر بمثله أن نعرِّف النُّشْرة لغةً واصطلاحًا -لعلاقتها بهذه المسألة حيث يعبر بها عنها- وأن نقف على أقسامها؛ لأهمّيتها في فهم النُّصُوص وكلام العلماء[(١)].

أمّا تعريف النُّشْرة لغةً: فالنُّشْرة مأخوذة من النَّشْر، ومادة (نَشَرَ) تدور على عِدّة معان: فتُطلَق على الرِّيح الطَّيِّبة، وتُطلَق على الفتح والبسط، وتُطلَق على الإحياء بعد الإماتة[(٢)].

وأما النُّشرة اصطلاحًا: فقد عرَّفها الخطّابي بأنها: " ضربٌ من الرُّقية والعلاج يُعالج به مَن كان يُظَنُّ به مسٌّ من الجن"[(٣)].

وعرّفها ابن القيِّم بأنها حلّ السِّحر عن المسحور[(٤)].

فيُلحظ في التّعريفين أنهما يشتركان في عدم تعيين مادّة علاج مَن به سحر أو مسّ، وعليه فقد يكون العلاج مباحًا وقد يكون محظورًا، وهذا ما تتجاذبه لفظة (النُّشْرة)، **ولذا قسّم العلماء النُّشرة إلى قسمين**[(٥)]:

---

(١) وقد أشار الإمام محمد بن عبد الوهاب إلى أنّ معرفة التقسيم مما يزيل الإشكال. انظر: كتاب التّوحيد لمحمد بن عبد الوهاب (٢٢٨).

(٢) انظر: العين للخليل (٦/ ٢٥١)، مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ٤٣٠).

(٣) معالم السنن للخطابي (٤/ ١٣٨). وانظر: النّهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٩١٥)، فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٢٣٣).

(٤) انظر: إعلام الموقّعين لابن القيم (٦/ ٥٥٨).

(٥) انظر: السُّنَن الكبرى للبيهقي (١٩/ ٥٥٢)، إعلام الموقّعين لابن القيّم (٦/ ٥٥٨)، أعلام السُّنّة المنشورة للحكمي (١٨٧).

◀ **القسم الأوّل**: حلُّ السِّحر بالرُّقية والتّعوُّذات والدّعوات والأدوية المباحة فهذا جائز.

◀ **القسم الثّاني**: حلُّ السِّحر بمثله، وهذا محلّ خلاف بين أهل العلم على أقوال:

القول الأوّل: الجواز، ونُسِبَ هذا القول لابن المسيّب (٩٤هـ) والطّبري (٣١٠هـ) وغيرهما[١].

القول الثاني: الجواز حال الضرورة فقط، وهذا هو المذهب عند متأخري الحنابلة، قال الحجاوي: "المذهب جوازه ضرورة"[٢]؛ وسبب إجازة متأخري الحنابلة حلّ السِّحر بمثله ضرورةً أمران:

(١) أنّ هذه ضرورة والضّرورات تبيح المحظورات[٣].

(٢) أنه "محض نفع لأخيه المسلم"[٤].

---

(١) لكن هذا ليس صريحًا عنهم، ولهذا وغيره حمله بعض العلماء على النشرة المباحة، وعلى فرض صحته عنهم فإنه معارض بالنُّصوص الشّرعيّة الثّابتة. انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٢٨١)، (١٣/ ١٦٠)، الآداب الشّرعية لابن مفلح (٣/ ١٩١)، فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٢٣٣)، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (٢/ ٨٤٩).

(٢) الإقناع للحجاوي (٤/ ٣٠١). وانظر: غريب الحديث لابن الجوزي (٢/ ٤٠٨)، الإشارات الإلهيّة للطُّوفي (١/ ٢٨٣)، حلال العقد له أيضًا (٤٧٢)، التّنقيح المشبع للمَرْداوي (٤٥٥)، منتهى الإرادات لابن النّجّار (٢/ ٣١١)، غاية المنتهى للكَرْمي (٢/ ٥٠٦)، الرَّوض المربع للبُهُوتي (٦٨٤)، مطالب أولي النُّهَى للرُّحَيباني (٦/ ٣٠٥).

تنبيه: أطلق ابن الجوزي والطوفي القول بجواز حَلِّ السّحر بمثله ولم يقيِّداه بالضرورة.

(٣) انظر: معونة أولي النُّهَى لابن النَّجّار (١٠/ ٥٦١)، كشّاف القِنَاع للبُهُوتي (٥/ ٣٠٨٩)، مطالب أولي النُّهَى للرُّحَيباني (٦/ ٣٠٥).

(٤) تصحيح الفُرُوع للمرداوي (١٠/ ٢٠٩).

القول الثّالث: التّحريم، وهو قول السّلف(١)، وأخذ به جماعةٌ من الحنابلة(٢).

ومن نصوص السلف في ذلك: قول إبراهيم النخعي: "كانوا يكرهون التّمائم والرُّقىٰ والنشر"(٣).

مقصوده بـ(كانوا) أي: أصحاب ابن مسعود ﷺ كعلقمة والأسود ومسروق وغيرهم(٤).

ومقصوده بـ(يكرهون) أي: كراهة تحريم لا تنزيه، إذ هذا هو مقصود السَّلف بإطلاقهم الكراهة غالبًا(٥).

واستدلّوا بأدلّة، منها:

الدّليل الأوّل: حديث جابر بن عبد الله ﷺ قال: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن النُّشْرة فقال: «من عمل الشَّيْطان»(٦).

---

(١) انظر: السنن الكبرىٰ للبيهقي (١٩/ ٥٥٢)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٢٨١)، الآداب الشرعية لابن مفلح (٣/ ١٩٠).

(٢) انظر: الرِّعاية الكبرىٰ في الفقه لابن حمدان (٢/ ١١٦١)، إعلام الموقّعين لابن القيّم (٦/ ٥٥٨)، التّذكرة لابن عبدوس (٦٨٦)، تصحيح الفُرُوع للمرداوي (١٠/ ٢٠٩)، الإنصاف له أيضًا (٢٧/ ١٩٢)، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (٢/ ٨٥٠)، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن (٣٢٤)، ما لابد منه في أمور الدين - ضمن مجموعة الرسائل العقدية - لأبي بكر خوقير (٦٦)، فتاوىٰ ابن إبراهيم (١/ ١٦٥).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنّفه برقم (٢٥٠١٥).

(٤) انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي (١/ ٤٨٥)، (٤/ ٣٣٨)، الاستذكار لابن عبد البر (١/ ٢١٧)، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (١/ ٣٩١).

(٥) انظر: المغني لابن قدامة (١٤/ ٥٨٥)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣٢/ ٢٤١)، بيان الدليل له أيضًا (٤٧٧)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٣٢٦).

فائدة: نقل ابن مفلح في الآداب الشرعية (١/ ١٦٤) عن شيخ الإسلام ابن تيميّة "أنّ السلف لم يطلقوا الحرام إلا علىٰ ما عُلمَ تحريمه قطعًا".

(٦) أخرجه أحمد في مسنده برقم (١٤١٣٥)، وأبو داود في سُنَنه برقم (٣٨٦٨). وصحّحه الألباني في =

وجه الاستدلال: أنّ النّبيَّ ﷺ أخبر أنّ النُّشرة من عمل الشيطان، "أي: من العمل الذي يأمر به الشيطان ويوحي به; لأن الشيطان يأمر بالفحشاء، ويوحي إلىٰ أوليائه بالمنكر، وهذا يغني عن قوله: إنها حرام، بل هو أشد; لأن نسبتها للشيطان أبلغ في تقبيحها والتنفير منها"(١).

و"الألف واللام في النُّشْرة للعهد الذِّهني، أي: النُّشْرة المعهودة التي كان أهل الجاهلية يصنعونها هي من عمل الشيطان، لا النُّشْرة بالرُّقىٰ، والتَّعوُّذات الشّرعيّة، والأدوية المباحة، فإنّ ذلك جائز"(٢).

الدّليل الثّاني: حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ليس منا مَن تَطيَّر أو تُطيِّر له، أو تكهَّن أو تُكهِّن له، أو سَحَر أو سُحِر له"(٣).

الشاهد: قوله ﷺ: (أو سُحِرَ له).

وجه الاستدلال: أنّ النّبيَّ ﷺ تبرأ ممن سُحِرَ له ولم يستثن حالة من الحالات، وهذا يقتضي أنّ طلب السِّحر من الساحر لأي غرض محرم(٤).

الدّليل الثّالث: عموم الأدلّة الدّالة علىٰ تحريم السِّحر(٥) والنّهيِّ عن الذهاب

= مشكاة المصابيح (٢/ ١٢٨٤). الحديث وإن كان مُتكَلَّمًا فيه إلّا أنه معتضدٌ بأصلٍ وهو عموم تحريم السِّحر وما يتعلّق به.

(١) القول المفيد لابن عثيمين (١/ ٥٥٤).

(٢) تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (٢/ ٨٤٦). وانظر: عون المعبود شرح سُنَن أبي داود للعظيم آبادي (١٠/ ٢٤٩).

(٣) أخرجه البزار في مسنده برقم (٣٥٧٨)، والطبراني في المعجم الكبير برقم (٣٥٥)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٥/ ١٩٤).

(٤) انظر: المسلك الرشيد للعميري (٣/ ٨١).

(٥) كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيَّ ﷺ قال: «اجتنبوا السَّبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله وما هنّ؟ قال: =

إلىٰ السحرة وسؤالهم، ويعظُم الأمر إذا صدَّقَهُم[1]، ولم يَرِد في النُّصُوص تخصيصٌ لهذه المحكمات[2].

الدّليل الرابع: أنّ النّبيَّ ﷺ نهىٰ عن التّداوي بالحرام[3]، فإذا كان التّداوي بالحرام منهيًّا عنه فالتَّداوي بالشّرك أو ما كان وسيلةً له من باب أولىٰ؛ ولذلك حُكِيَ الإجماع علىٰ أنّ التّداوي بالكفر والشِّرك محرَّم مطلقًا[4].

هذا حُكمه شرعًا.

أمّا قدرًا فإنّ الله قد أثبت الضَّرر في السِّحر ونفىٰ النفع عنه، قال ﷻ: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فالآية صريحة في ذلك، فإن

= الشِّرك بالله، والسِّحر...» الحديث. أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٧٦٦)، ومسلم في صحيحه برقم (٨٩).

(١) من ذلك ما جاء عن بعض أزواج النبي ﷺ: عن النّبيِّ ﷺ أنه قال: «من أتىٰ عرَّافًا فسأله عن شيء لم تُقبَل له صلاة أربعين ليلة». أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٢٣٠)، وكذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من أتىٰ كاهنًا أو عرَّافًا فصدَّقه بما يقول فقد كفر بما أُنْزِل علىٰ محمد». أخرجه أحمد في مسنده برقم (٩٥٣٦). هذه الأحاديث في إتيان الكاهن والعرَّاف وإتيان السَّحَرة من جنس إتيان هؤلاء، بل جاء النّهيُ عن إتيان السَّحَرة بخصوصهم فعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «من أتىٰ عرَّافًا أو ساحرًا أو كاهنًا فسأله فصدَّقه بما يقول فقد كفر بما أُنزِل علىٰ محمد ﷺ». أخرجه أبو يعلىٰ في مسنده برقم (٥٤٠٨)، والمنذري في التّرغيب والتّرهيب برقم (٤٦١٥) وجوَّد إسناده، وصحّحه الألباني في صحيح التّرغيب والتّرهيب (٣/ ١٧٢)، وهذا الأثر له حكم الرّفع؛ إذ لا يمكن أن يصدر عن اجتهاد.

(٢) انظر: فتاوىٰ ابن إبراهيم (١/ ١٦٥).

(٣) من ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «نهىٰ رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث». أخرجه أحمد في مسنده برقم (٨٠٤٨)، وأبو داود في سُنَنه برقم (٣٨٧٠)، والتّرمذي في سُنَنه برقم (٢٠٤٥)، وابن ماجه في سُنَنه برقم (٣٤٥٩). وحديث أبي الدّرداء رضي الله عنه أنّ النّبيَّ ﷺ قال: «إنّ الله أنزل الدّاء والدّواء، وجعل لكلّ داءٍ دواءً فتداووا، ولا تداووا بحرام». أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٨٧٤).

(٤) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٩/ ٦١).

ادُّعيَ حصولُ النفع منه قدرًا، يقال: إنّ هذا النّفع متوهّم؛ إذ "حصول المطلوب ليس بالضّرورة أنْ يكون قد يحصل منه النّفع، بل إن ترتّب عليه ضررٌ أكبر منه ضاع المقصود من النّفع بالضّرر الأكبر الواقع، ولا شكّ أن لا أضر من الضّرر الواقع على المرء في دينه"(١).

الإجابة عن أدلة بعض الحنابلة القائلين بجواز حل السِّحر بمثله ضرورة.

أمّا ما يتعلّق بما تمسّك به بعض الحنابلة من أنّ حَلّ السّحر بسحر مثله بعد فعل جميع الوسائل المباحة يُعَدّ ضرورة والضّرورات تبيح المحظورات، فيجاب عنه بأنّ الاستدلال بهذه القاعدة هنا فيه نظر؛ وذلك لأنّ هذه القاعدة لا تدخل في باب التّداوي لأمرين:

(١) أنّ وسائل الشّفاء المباحة متعدّدة ولم يُنزِل الله داءً إلّا أنزل له دواءً إلّا الموت، ولم يجعل الله شفاءَ أمته ﷺ فيما حرَّم عليها.

(٢) أنّ الدواء لا تندفع به الضّرورة يقينًا، بل كثير من الأدوية لا يُظَنُّ دفعها للمرض، إذ لو اطَّرد ذلك لم يمت أحد(٢).

موقف الإمام أحمد من حل السحر بمثله.

موقف الإمام أحمد من حل السحر بمثله هو التحريم، فقد روىٰ جعفر أنّ الإمام أحمد سُئِلَ عن النُّشْرة، فقال: "ابنُ مسعود رضي الله عنه يكره هذا كلَّه"(٣).

---

(١) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة للهذيل (٢/ ٦٦٥).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢١/ ٥٦٣)، فتاوىٰ نور الدّرب لابن عثيمين (٦/ ٢).

(٣) الآداب الشّرعية لابن مفلح (٣/ ١٩٠).

والمقصود ب (النُّشْرة) هنا: هي "النُّشْرة التي من عمل الشيطان، والنشرة التي بكتابة وتعليق كالتّمائم، فإنّ ابن مسعود كان يكره التّمائم كلَّها من القرآن وغير القرآن. =

فإفتاء الإمام أحمد بقول ابن مسعود رضي الله عنه بكراهة النُّشرة دليل على أنه قول له، فقد قرر الحنابلة أنّ إفتاء الإمام أحمد بقول صحابي يُعدُّ مذهبًا له(١).

ومعلوم أنّ السَّلف يطلقون الكراهة ويقصدون بها - غالبًا - التَّحريم كما تقدم بيانه.

لكن حكى بعض الحنابلة عن الإمام أحمد التوقف في هذه المسألة، قال المرداوي: "توقف الإمام أحمد رحمه الله في حلِّ المسحور بسحر"(٢).

والرواية التي ظاهرها توقفه عن حلِّ السحر بمثله هي ما رواه الأثرم (٢٦١هـ) أنّ الإمام أحمد سُئِلَ عن رجل يَزعُم أنه يَحُلّ السِّحر، فقال: "قد رخَّص فيه بعض النّاس. قيل لأبي عبد الله: إنه يجعل في الطِّنجِير ماءً ويغيب فيه ويعمل كذا، فنفض يده كالمنكر، وقال: ما أدري ما هذا! قيل له: فترى أن يؤتى مثل هذا يَحُلّ السِّحر؟ فقال: ما أدري ما هذا!"(٣).

والأظهر أنّ توقف الإمام أحمد هنا ليس في أصل المسألة وإنما في حالة معيّنة لم يتبيّن له أمرها ولم تتّضح له صورتها؛ وذلك أنّ حلَّ السِّحر له وسائلُ مباحة متعدِّدة، وبعض هذه الوسائل قد تكون غير مألوفة عند بعض النّاس مما قد يجعل

= أمّا النُّشرة بالتّعويذ والرُّقى بأسماء الله وكلامه من غير تعليق فلا أعلم أحدًا كرهه". تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (٢/ ٨٤٦).

(١) انظر: صفة المفتي والمستفتي لابن حمدان (٣٣٦)، الفروع لابن مفلح (١/ ٤٧)، الإنصاف للمرداوي (٣٠/ ٣٧٦).

(٢) الإنصاف للمَرْداوي (٢٧/ ١٩٢). وانظر: المغني لابن قدامة (١٢/ ٣٠٤)، الفروع للشمس ابن مفلح (١٠/ ٢٠٨)، المبدع للبرهان ابن مفلح (٧/ ٤٩٥)، الإقناع للحَجّاوي (٤/ ٣٠١)، معونة أولي النُّهى لابن النَّجّار (١٠/ ٥٦١).

(٣) المغني لابن قدامة (١٢/ ٣٠٤). وانظر: تهذيب الأجوبة لابن حامد (٢/ ٧١٤)، الطب للقاضي أبي يعلى (١١٢).

العالمَ يتردَّد في جوازها، لا من جهة الأصل وإنما من جهة التّنزيل.

قال أبو بكر الخلّال (٣١١هـ): "إنما أنكر أحمد هذه الأفعال التي وصفوها لوجهين:

أحدهما: أن هذه الأشياء ربما كانت ضربًا من السحر فيفضي ذلك إلىٰ عمل السحر وذلك لا يجوز.

والثاني: أنه إنما يُجَوِّز حلَّه بأشياء شرعيّة مثل: أسماء الله تعالىٰ والعوذ وإلا فأحمد لا يرىٰ بحلِّ السِّحر بأسًا، وقد يكون الرجل يحسن مثل هذا في بدوِّ السحر ثم قد تاب ولا يرىٰ فعل السحر فلابأس أن ينفع الناس بعلمه"(١).

وقد علّق القاضي أبو يعلىٰ علىٰ كلام أبي بكر الخلال قائلًا: "فقد بيّن أبو بكر أنّ كراهة أحمد رجعت إلىٰ الأفعال التي يفعلها، ولم ترجع إلىٰ المنع من حلِّه في الجملة.

وإنما جاز حلُّ السِّحر؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ لما سُحِر وجُعِل في البئر أُخرج وحَلَّله..."(٢).

ويدل علىٰ ذلك أنّ العلم بأنّ هذا ساحر أو لا ليس بالأمر السّهل عند الإمام أحمد، فقد روىٰ الخلّال عن حرب أنه سألَ الإمامَ أحمد: كيف يُعلَم عن الساحر أنه ساحر؟ قال: "الشّأن في هذا أنّ يُعلَم أنه ساحر، وكان علمُ هذا عنده شديدًا"(٣).

بل إنّ في هذه الرواية ما يفيد المنع، فقول الأثرم: "فنفض يده كالمنكر، وقال: ما أدري ما هذا!"، ظاهره المنع والإنكار، بدليل: نفْضُهُ ليده، وهو ما فهمه الأثرم

---

(١) لقط المنافع لابن الجوزي (٢/ ١٠٣-١٠٤). وانظر: الطب للقاضي أبي يعلىٰ (١١٣).

(٢) الطب للقاضي أبي يعلىٰ (١١٣).

(٣) أحكام أهل الملل للخلّال (١/ ٤٦٦).

بقوله: (كالمنكر).

وأما ما جاء عن الإمام أحمد في رواية مهنّا أنه سأل الإمام أحمد عن الرّجل تأتيه المرأة المسحورة فيطلِقه عنها؟ قال: لا بأس، قال الخلّال: إنما كَرِه فِعالَه ولا يرىٰ به بأسا كما بيَّنه مُهنًّا[١].

فقد عدَّها بعض الحنابلة أنها من باب إجازة حلِّ السحر بمثله ضرورة[٢].

ولكن ظاهر هذه الرواية ليس صريحًا في ذلك؛ إذ ليس فيه ذكرٌ لحلِّه بسحر، وإنما غايته إباحة حل السحر عن المسحور، وكما هو معلوم وسائل حَلِّه متعددة، منها الجائز، ومنها المحرم، وقد جاء عنه النّهي "عن النُّشْرة علىٰ الوجه المكروه، وكيف يجيزه وهو الذي روىٰ الحديث: أنّها من عمل الشَّيطان؟!"[٣]؛ فإنّ ما أودعه الإمام أحمدُ في مسنده فهو حُجّة عنده[٤].

وعلىٰ التّنزل بتوقف الإمام أحمد أو إفتائه بحلِّ السِّحر بمثله يقال: إنّ هذه قضايا أعيان لها ظروفها وخاصِّيتها التي لا يصح تعميمها، وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيميّة إلىٰ أنّ فتاوىٰ الإمام أحمد أو غيره من الأئمّة قد يصاحبها ما يجعلها خاصّة حيث قال: "كثير من أجوبة الإمام أحمد وغيره من الأئمة خرج علىٰ سؤال سائل قد علم المسئول حاله أو خرج خطابًا لمعيّنٍ قد علم حاله، فيكون بمنزلة

---

(١) انظر: زاد المسافر لغلام الخلّال (٤/ ٢٧٠)، الطب للقاضي أبي يعلىٰ (١١٢)، الإنصاف للمرداوي (٢٧/ ١٩٢)، معونة أولي النُّهَىٰ لابن النَّجّار (١٠/ ٥٦١)، كشّاف القِنَاع للبُهُوتي (٥/ ٣٠٨٩)، شرح منتهىٰ الإرادات له أيضًا (٣/ ٤٠٥)، مطالب أولي النُّهَىٰ للرُّحَيباني (٦/ ٣٠٥).

(٢) انظر: الفروع لابن مفلح (١٠/ ٢٠٩)، الإنصاف للمرداوي (٢٧/ ١٩٢)، معونة أولي النُّهَىٰ لابن النَّجّار (١٠/ ٥٦١)، كشّاف القِنَاع للبُهُوتي (٥/ ٣٠٨٩)، مطالب أولي النُّهَىٰ للرُّحَيباني (٦/ ٣٠٥).

(٣) تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (٢/ ٨٥٠).

(٤) انظر: صفة المفتي والمستفتي لابن حمدان (٣٣٧)، سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١١/ ٣٢٩)، معونة أولي النهىٰ لابن النجار (١١/ ٥٨٥).

قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول ﷺ إنما يثبت حكمها في نظيرها"[١].

وقبل أن أختم الحديث عن هذه المسألة يحسن التّنبيه إلىٰ أنّ مَن أجاز من الحنابلة حلَّ السِّحر بمثله ضرورةً لم ينصُّوا علىٰ جوازه ضرورةً مع وجود الشِّرك كما أنّهم لم يقيِّدوا جوازه ضرورة بعدم الشِّرك، فالذي يظهر أنّ تقييده بعدم الوقوع في الشِّرك أليق بالمعروف من مذهب الحنابلة الموافق لاعتقاد السَّلف.

وقد أشار إلى ذلك ابن عبد القوي (٦٩٩هـ) في منظومته حيث قال:

وحكم ذوي التَّغريم[٢] أحكام ساحر ... وقد قيل فيما فيه نفع الموحِّد

كحَلٍّ وتعزيمٍ يُسامح فيهما ... فما النَّهي إلا عن مضرٍّ ومُفسد

وشرط الذي من ذلكم فيه رخَّصوا ... إذا كان بالقول المباح المعوَّد[٣].

فابن عبد القوي يشير إلىٰ أنّ الرُّخصة بحَلِّ السِّحر بمثله[٤] مقيَّدة بالقول المباح، وكما هو معلوم أنّ القول المباح لا يحتاج إلىٰ رخصة، والمقصود هنا الإشارة إلىٰ عدم إطلاق الرُّخصة بحَلِّ السحر، مما يدل علىٰ المنع من الشرك.

ومما يؤيِّد ذلك أنّه نصّ جماعةٌ من الحنابلة - حتىٰ من القائلين بجواز حلِّ السِّحر بمثله ضرورة - أنّ من السِّحر ما يكون بأدوية وتدخينات ونحوهما[٥]، وعليه يُحمَل قولُهم بالجواز علىٰ هذا النّوع من السِّحر أو غيره مما لا شرك فيه، إذ

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٨/ ٢١٣).

(٢) هكذا في المطبوع ولعل الأصح (التّعزيم).

(٣) عقد الفرائد وكنز الفوائد لابن عبد القوي (٢/ ٢٩٦-٢٩٧).

(٤) السحر منه ما يكون بواسطة الشياطين، ومنه ما يكون بواسطة الأدوية والتّدخيْنات.

(٥) انظر: الهداية للكَلْوَذَاني (٥٤٦)، المغني لابن قُدامة (١٢/ ٣٠٤)، المقنع له أيضًا (٤٥٠)، الإقناع للحَجّاوي (٤/ ٣٠٠)، منتهىٰ الإرادات لابن النَّجّار (٢/ ٣١١)، كشف المخدَّرات للبعلي (٧٨٢)، مطالب أولي النهىٰ للرُّحَيباني (٦/ ٣٠٤).

يبعد أن يفتي عالم بالشّريعة بجواز فعل المسحور أو غيره للشّرك إذا طلبه منه الساحر، لأجل حلِّ السِّحر[(١)]، إذ كيف يجيز عالم فعل الشرك لأجل العلاج!

ولذا نصّ ابن حجر علىٰ جواز حلِّ السِّحر بمثله بشرط ألّا يتضمَّن كفرًا أو فسقًا، حيث قال: "أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأحد أمرين: إما لتمييز ما فيه كفر من غيره، وإما لإزالته عمن وقع فيه، فأما الأول: فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد... وأما الثاني: فإن كان لا يتم - كما زعم بعضهم - إلا بنوع من أنواع الكفر أو الفسق فلا يحل أصلًا وإلا جاز للمعنىٰ المذكور"[(٢)].

ومما يؤيِّده كذلك الإجماعُ الذي حكاه شيخ الإسلام ابن تيميّة علىٰ تحريم التّداوي بالشِّرك[(٣)]، إضافةً إلىٰ أنّ هذه المسألة من المسائل التي اختلف فيها السّلف - إن ثبت ذلك عنهم - ولا يمكن أن يختلف السّلف في جواز الشِّرك من عدمه؛ لأنه محرّم عندهم بجميع أنواعه[(٤)].

وعليه يقال إنّ سحر السحرة على نوعين:

(١) ما يتضمّن شركًا، وهذا محرم بالإجماع، وعليه فمَن أطلق القول بالجواز فيقيّد كلامه بعدم الشّرك.

(٢) ما يكون بالأدوية والعقاقير واستخدام الجن دون الوقوع بالشّرك، فهذا هو محل الخلاف.

وبهذا تكون المسالةُ أهون والخلافُ فيها أخفّ.

---

(١) انظر: شبهات المبتدعة في توحيد العبادة للهذيل (٢/ ٦٦٩).

(٢) فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٢٢٤-٢٢٥).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٩/ ٦١).

(٤) انظر: شرح فتح المجيد لصالح آل الشّيخ (١/ ٣٧٩).

المبحث الثّاني

المخالفات المتعلِّقة بوسائل الشّرك

هذا المبحث مكون من أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: التَّوسل بالصّالحين.

التوسل لغة: يطلق على التقرب والرغبة والطلب(1).

التّوسل اصطلاحًا له معنيان:

- **معنى عام:** وهو التّوسل والتّقرب إلىٰ الله تعالىٰ بما شرعه(2)، وهذه هي الوسيلة الواردة في القرآن الكريم.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ ﴾ [المائدة:35].

- **معنى خاص:** وهو "التوسل في دعاء الله تعالىٰ: أن يقرن الداعي بدعائه ما يكون سببًا في قبول دعائه"(3).

ومن أمثلة ذلك: ما أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك ﷺ، أنّ عمر بن الخطاب ﷺ، كان إذا قحطوا استسقىٰ بالعباس بن

(1) انظر: الصحاح للجوهري (1245)، مقاييس اللغة لابن فارس (6/ 110).
(2) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (1/ 247).
(3) مجموع فتاوىٰ ورسائل العثيمين (2/ 340).

عبد المطلب ﵁، فقال: "اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، قال: فيُسقون"(١).

وهذان المعنيان هما اللذان وردا في النّصوص الشّرعيّة وفي كلام السّلف الصّالح، لكنّ بعض المتأخرين استعملوا مصطلح التوسل لمعنًى غير مشروع، وهو أحد إطلاقين:

(١) التوسل بجاه النّبي ﷺ أو الصّالحين أو بذواتهم.

(٢) الاستغاثة بالأموات أو الغائبين(٢).

والحديث في هذا المبحث سيكون عن الإطلاق الأوّل، وهو: التّوسُّل بجاه النّبيّ ﷺ أو الرَّجل الصّالح أو بذواتهما(٣)، وهذه المسألة من المسائل التي اختلف

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٠١٠).

(٢) انظر: منهاج التأسيس لعبد اللطيف بن عبد الرحمن (٣٣٩)، الدُّعاء ومنزلته من العقيدة الإسلاميّة للعروسي (٢/ ٦٢٨).
تنبيه: الإطلاق الثّاني هو الاستغاثة الشركيّة، وقد تقدم الحديث عنها.
فائدة: الفرق بين الاستغاثة والتوسل، هو أنّ الاستغاثة: طلب وسؤال مباشر من المستغاث به فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ كأن يقول: يا رسول الله اغفر لي.
أما التوسل فهو: عدم الطلب والسؤال المباشر من المتوسَّل به وإنما سؤال الله به كأن يقول: اللهم إني أتوسل إليك بجاه نبيك. انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ١٠٣)، (٣/ ٢٧٦)، الاستغاثة له أيضًا (٢٥٦)، الدرر السنية (٢/ ١٦٦)، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (١/ ٥٢٣).

(٣) **فائدة:** ذكر المعلِّمي أنه لا يعلم أحدًا صرَّح بجواز التَّوسل بالذّات حيث قال في آثاره (٤/ ٢٦٠): "ثانيها: سؤاله بذات من ذوات خلقه، كالكعبة والعرش والكرسي، ولم أر التصريح بجوازه عن أحد".
فائدة أخرىٰ: ليس بين التّوسل بالذات والتّوسل بالجاه فرقٌ سوىٰ باللّفظ، فالتّوسل بالذّات هو بأن يقول مثلًا: اللهم إني أسألك بذات نبيك ﷺ، والتّوسل بالجاه هو بأن يقول مثلًا: اللهم إني أسألك بجاه نبيك ﷺ؛ وذلك أنّ المتوسِّل بذات الشّخص لا يتوسل بذاتٍ مجرّدةٍ وإنما يستحضر مكانتها =

فيها أهل العلم؛ وهذا راجعٌ لعدم وجود نصٍّ صحيحٍ صريحٍ في المسألة؛ ولوجود بعض الأدلة التي فَهِمَ منها بعضُ العلماء جواز التّوسُّل بالجاه ونحوه، ولذا فهي من مسائل الاجتهاد التي يكون الإنكار فيها ببيان الحق(١) وهو هنا عدم المشروعيَّة.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "لا يقدر أحد أن ينقل فيه [أي: التّوسل] عن النَّبي ﷺ شيئًا ثابتًا لا في الإقسام أو السُّؤال به [أي: النّبي ﷺ]، ولا في الإقسام أو السّؤال بغيره من المخلوقين، وإن كان في العلماء مَن سوَّغه، فقد ثبت عن غير واحد من العلماء أنه نهىٰ عنه، فتكون مسألة نزاع كما تقدّم بيانُه، فيُرَدُّ ما تنازعوا فيه إلىٰ الله ورسوله، ويُبدي كُلُّ واحدٍ حُجَّتَه كما في سائر مسائل النِّزاع.

وليس هذا من مسائل العقوبات بإجماع المسلمين، بل المعاقِب علىٰ ذلك مُعتَدٍ جاهل ظالم، فإنّ القائل بهذا قد قال ما قالت العلماء، والمنكِر عليه ليس معه نقل يجب اتِّباعه لا عن النَّبي ﷺ ولا عن الصّحابة رضي الله عنهم"(٢).

ولا يعني عدمُ وجودِ نصٍّ صحيح صريح في هذه المسألة خفاءَ قولِ السَّلف أو أكثرهم فيها، وهو المنع منه وعدمُ مشروعيّته.

= ومنزلتها وجاهها عند الله تعالىٰ، وهذا هو الدافع له بأن يسأل الله تعالىٰ بها. انظر: شبهات المبتدعة لعبد الله الهذيل (٢/ ٨٧٠).

(١) **فائدة:** قال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع فتاواه (٣٥/ ٢١٢): "مسائل الاجتهاد لا يسوغ فيها الإنكار إلا ببيان الحجة وإيضاح المحجة". وانظر: بيان الدليل لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٥٩).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٨٥). وانظر: المصدر السّابق (١/ ١٠٦)، مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب (٤/ ٦٨)، عقيدة الطائفة النَّجدية في توحيد الإلهية لسعد بن عتيق (٥٧)، آثار المعلِّمي (٤/ ٢٨٧).

تنبيه: هذا التقرير إنما هو في حقِّ العلماء المتجرِّدين، أمّا غيرهم ممن يريد أن يتوصّل بذلك إلىٰ الاستغاثة الشِّركيّة فإنّ الخلاف معه ليس خلافًا سائغًا.

وقد وقع في مخالفة السَّلف في هذه المسألة بعضُ الحنابلة.

وهذه المسألة يذكرها الحنابلة - غالبًا - في ثلاثة مواضع، ولكلّ موضع من هذه المواضع سياقُه الخاصُّ به، فهي ليست علىٰ درجة واحدة من الصّراحة في جواز التّوسُّل بالجاه ونحوه، **والمواضع هي ما يلي:**

الموضع الأول: حال الدعاء كخواتيم الكتب ونحوها، كقول بعضهم: (أسألكَ بجاه نبيِّك)، أو (أتشفَّع إليك بحُرمة نبيِّك) أو نحوهما(١).

وهذا الموضع غالبه في التّوسل بجاه النّبيِّ ﷺ، وهو من التّوسل غير المشروع.

الموضع الثاني: عند حديثهم عن زيارة قبر النبي ﷺ، فتجد كلامَهم عند زيارة قبر النّبيِّ ﷺ صريحًا في التّوسُّل بجاه النّبي ﷺ، مع أنه لم يقل به أحد من متقدِّمي الحنابلة(٢)، وأوّلُ مَن وقفتُ عليه منهم هو ابن عقيل، حيث قال: "اللّهم إنك قلتَ في كتابك لنبيِّك ﷺ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النِّساء: ٦٤]، وإني قد أتيتُ بنبيكَ(٣) تائبًا مستغفرًا، فأسألك أن توجب لي المغفرة كما أوجبتَها لمن أتاه في حياته، اللّهم إني أتوجَّهُ إليك بنبيِّكَ ﷺ نبيِّ الرَّحمة يا رسولَ الله(٤) إني أتوجَّهُ بك إلىٰ ربي ليغفر

---

(١) انظر: التّذكرة في الوعظ لابن الجوزي (١٦٢)، أرواح الأشباح في الكلام علىٰ الأرواح لمرْعي الكرْمي (١١٦)، لوامع الأنوار البهيّة للسفّاريني (٣/ ٨١٩)، بلوغ القاصد جل المقاصد بشرح بداية العابد لعبد الرحمن البعلي (٢٢٢)، شرح اللّامية لأحمد بن عبد الله المرْداوي (١٥٩)، السُّحب الوابلة لمحمد ابن حميد (٣/ ١٢٠١).

(٢) انظر: الإخْنائية لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٩٠).

(٣) هكذا في المطبوع، والمذكور في كتب الحنابلة - فيما وقفت عليه - هو (بيتك).

(٤) **تنبيه:** النّداء هنا ليس علىٰ سبيل الطّلب؛ لأنه لم يطلب من النبي ﷺ مباشرة المغفرة، وإنما سأل الله تعالىٰ بالنّبيِّ ﷺ، وهذا النداء إنما هو علىٰ سبيل الاستحضار الذّهني، كما يقال في التَّشهُّد =

لي ذُنُوبي، اللّهم إني أسألُكَ بحقِّه أن تغفر لي ذنوبي"(١).

وقد تبعه على هذا الدُّعاء - على اختلافٍ يسير بينهم- جملةٌ من الحنابلة(٢).

وظاهر فعلهم أنهم فهموا من الآية العموم، وأنها ليست خاصة بحياة النَّبيِّ ﷺ، إضافةً إلى أنّ هذا الدُّعاء بعضُه مأخوذٌ من قصّة الأعمى الذي جاء إلى النَّبي ﷺ فطلب منه أن يدعو له، فقال له النَّبي ﷺ: «إن شئتَ دعوتُ، وإن شئتَ صبرتَ فهو خير لك. قال: فادْعُه، قال: فأمره أن يتوضّأ فيُحسن وضوءه، ويدعو بهذا الدُّعاء: اللّهم إني أسألك وأتوجَّهُ إليك بنبّيك محمد نبّي الرَّحمة، إني توجَّهتُ بك إلى ربي في حاجتي هذه لتُقْضى لي، اللَّهمّ فشفِّعه فيَّ»(٣).

وهذا الدُّعاء الذي تتابع عليه بعضُ الحنابلة هو لونٌ من ألوان التَّوسُّل غير المشروع.

وهذا الموضع كما هو ظاهر خاصٌّ بالنّبيِّ ﷺ كذلك.

= (السّلام عليك أيُّها النَّبيُّ ورحمةُ الله وبركاته)، ولم يقل أحد من العلماء بجواز مُناداة النَّبيِّ ﷺ بعد موته على سبيل الطلب؛ استدلالًا بالتّشهُّد. انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٢٧٦)، اقتضاء الصّراط المستقيم له أيضًا (٢/ ٣١٩)، آثار العلامة المعلمي (٣/ ٨٠٢)، هذه مفاهيمنا لصالح آل الشّيخ (٤٢).

(١) التَّذكرة في الفقه لابن عقيل (١١٧). وانظر: الفصول في الفقه له أيضًا (١/ ٣٤٢).

تنبيه: لابن عقيل قول بالمنع من التّوسُّل بالقبور فقد نقل عنه ابنُ مفلح في الفروع (٣/ ٣٨٢) أنه "قال في الفنون: لا يُخَلِّقُ القبورَ بالخَلُوق، والتَّزويق والتَّقبيل لها والطّواف بها، والتَّوسُّل بهم إلى الله". وعليه فالأظهر أنه يجعل التوسُّل خاصًّا بالنبيِّ ﷺ دون غيره.

(٢) انظر: الغُنية للجيلاني (١/ ٣٦)، المستوعِب للسّامُرِّي (١/ ٥٢٥)، المغني للموفق ابن قدامة (٥/ ٤٦٧)، الشّرح الكبير لابن أبي عمر (٩/ ٢٧٦)، كشّاف القناع للبُهُوتي (٢/ ١٢٠١)، معونة أولي النُّهى لابن النَّجّار (٤/ ٢٤٨)، مطالب أولي النُّهى للرُّحَيباني (٢/ ٤٤١)، دليل النّاسك لعبد الغني اللَّبَدي (٧١).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده برقم (١٧٢٤٠)، والترمذي في سننه برقم (٣٥٧٨)، وابن ماجه في سننه برقم (١٣٨٥)، من حديث عثمان بن حنيف وصححه الألباني في التّوسل (٦٨).

الموضع الثالث: في باب صلاة الاستسقاء، حيث أباحوا التَّوسُّل بالصّالحين في الاستسقاء، لكن هذا الموضع يكتنفه شيءٌ من الإجمال، فهو دائرٌ بين أن يكون مقصودُهم التَّوسُّلَ بدعاء الصّالحين، أو التَّوسُّل بذواتهم أو جاههم.

وهذا الإجمال يبدو أنّ سببه راجع إلىٰ أنّ لفظ التَّوسل فيه إجمال واشتراك[١]، إضافةً إلىٰ فهم المقصود باستسقاء عمر رضي الله عنه بالعباس رضي الله عنه[٢] واستسقاء معاوية رضي الله عنه والضَّحاك بيزيد بن الأسود[٣] إذ هو دليل الحنابلة[٤]، حيث تتابع الحنابلة علىٰ نقل هذا الدَّليل مجملًا ومختصرًا، مع الاكتفاء بأنّ الموفَّقَ ابنَ قدامة ذكره[٥]، وعدم سياقه كاملًا كما ساقه الموفَّقُ ابن قدامة متضمِّنًا التصريح بالتوسل بالدعاء.

ولهذا الإجمال الواقع في هذا الباب اختلفت آراء العلماء في بيان مقصود

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ١٩٩).

(٢) هذا الحديث هو ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه، أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كان إذا قحَطوا استسقىٰ بالعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، فقال: "اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، قال: فيُسقون". أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٠١٠).

(٣) هذا الأثر هو ما حدّث به أبو زرعة الدمشقي في تاريخه (٦٠٢) عن الحكم بن نافع عن صفوان بن عمرو عن سليم بن عامر: "أنّ الناس قحطوا بدمشق، فخرج معاوية رضي الله عنه يستسقي بيزيد بن الأسود، فعرفه وقبله، وقال: وجه ذلك أنه فعله في إمرة معاوية، في إمرة الضحاك.
وحدثنا أبو مسهر قال: حدثنا سعيد بن عبد العزيز: أنّ الضحاك بن قيس خرج يستسقي، فقال ليزيد بن الأسود: قم يا بكّاء". وانظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٥٦/ ١١٢).

(٤) انظر: الإرشاد إلىٰ سبيل الرَّشاد لابن أبي موسىٰ (١١٣)، المغني للموفق ابن قدامة (٣/ ٣٤٦)، الشَّرح الكبير لابن أبي عمر (٥/ ٤٣٢)، المبدع للبرهان ابن مفلح (٢/ ٢٠٦)، معونة أولي النُّهىٰ لابن النَّجار (٢/ ٥٣٤)، كشّاف القناع للبُهوتي (١/ ٦٨٢)، شرح منتهىٰ الإرادات له أيضًا (١/ ٣٣٥)، شرح دليل الطّالب لعبد الله المقدسي (١/ ٤٩٤)، مطالب أولي النُّهىٰ للرُّحيباني (١/ ٨١٦).

(٥) انظر: المبدع للبرهان ابن مفلح (٢/ ٢٠٦)، معونة أولي النُّهىٰ لابن النَّجار (٢/ ٥٣٤)، كشّاف القناع للبهوتي (١/ ٦٨٢)، شرح منتهىٰ الإرادات له أيضا (١/ ٣٣٥)، شرح دليل الطالب لعبد الله المقدسي (١/ ٤٩٤)، مطالب أولي النُّهىٰ للرُّحيباني (١/ ٨١٦).

الحنابلة من التَّوسُّل بالصّالحين فيه، فمن قائل أنّ مقصودهم الدُّعاء(١)، ومن قائل أنّ مقصودهم الذّات والجاه(٢).

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٢٥)، جامع المسائل له أيضًا (٥/ ١١١)، اقتضاء الصراط المستقيم له أيضًا (٢/ ٢٩١)، التَّوضيح عن توحيد الخلّاق لابن غريب (٢/ ٧٥٢)، فتاوىٰ ابن إبراهيم (٣/ ١٥٩).

تنبيه: لم يصرِّح بالحنابلة سوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية - في أحد المواضع - ومحمد بن إبراهيم، أما شيخ الإسلام ابن تيمية - في بقية المواضع - وابن غريب فيذكران ذلك عن الفقهاء دون تنصيصهم على الحنابلة.

(٢) لم أقف علىٰ من ذكر أن مقصود الحنابلة بالتوسل في الاستسقاء هو الذات أو الجاه سوىٰ ابن سعدي. انظر: عالم الكويت وفقيهها وفرضيها الشيخ محمد بن سليمان الجراح لوليد المنيس (١١٤).

تنبيه: الظاهر من صنيع أبي بكر خوقير أنه يفرِّق بين مقصود الحنابلة في التوسل بالصالحين في الاستسقاء بحسب الحكم التكليفي، فمَن نصَّ منهم علىٰ إباحة التوسل بالصالحين أو كراهته حَمَلَه علىٰ التوسل بالذات، يدل لذلك قوله كما في فصل المقال وإرشاد الضال في توسل الجهال - ضمن مجموعة الرسائل العقدية - لأبي بكر خوقير (٢٣٤)، : "أما التوسل بذوات المخلوقين فلا دليل عليه... وقد نص غير واحد من العلماء أنّ هذا لا يجوز، ونُقل عن بعضهم الجواز، فذكر الحنابلة في باب: الاستسقاء، أنه يباح التوسل بالأنبياء والصالحين، ونُقل عنهم الكراهة".

ومَن نصَّ منهم علىٰ الاستحباب حَمَلَه علىٰ التّوسل بالدعاء، يدل لذلك قوله كما في فصل المقال وإرشاد الضال في توسل الجهال - ضمن مجموعة الرسائل العقدية - لأبي بكر خوقير (٢٨٨)، : "ولهذا قال الفقهاء: يستحب الاستسقاء بأهل الخير والدِّين؛ لأنهم أقرب إلىٰ الإجابة، والأفضل أن يكونوا من أهل بيت النبي ﷺ، وقد توسّل معاوية رضي الله عنه - لما قحط أهل الشام - بدعاء يزيد بن الأسود الجرشي".

قد يقال: إنّ أبا بكر خوقير أطلق هنا الفقهاء ولم يصرِّح بالحنابلة فقد يكون مقصوده غير الحنابلة.

يقال: هذا فيه نظر؛ **لأمرين:**

(أ) أنه فقيه حنبلي، فإطلاقه الفقهاء يدخل فيه الحنابلة دخولًا أوليًّا.

(ب) أنّ ما ذكره هو نص جماعة منهم، ومن أمثلة ذلك ما قاله الموفق ابن قدامة كما في المغني (٣/ ٣٤٦) : "يستحب أن يستسقىٰ بمن ظهر صلاحه؛ لأنه أقرب إلىٰ إجابة الدعاء... روي أنّ معاوية رضي الله عنه خرج يستسقي، فلما جلس علىٰ المنبر، قال: أين يزيد بن الأسود الجرشي؟ فقام يزيد، فدعاه معاوية رضي الله عنه، فأجلسه عند رجليه، ثم قال: اللهم إنا نستشفع إليك بخيرنا وأفضلنا يزيد بن =

والـذي يظهـر أنّ مقصـودهم بالتَّوسـل بالصّـالحين هـو التّوسُّـل بـدعائهم، وإن كان هذا لا يمنع أن يكون مقصـود بعضِـهم - وخاصّـةً متأخِّريهم - هـو الـذّات أو الجاه[1]، **ويدلّ على أن مقصودهم الدعاء ما يلي:**

(١) تصريح بعضهم بمقصوده وهو الدُّعاء[2]، وهو ظاهر اختيار الموفق ابن قدامة (٦٢٠هـ) وابن أبي عمر (٦٨٢هـ) وابن هبيرة (٥٦٠هـ) ومرعي الكرمي (١٠٣٣هـ).

أما الموفق ابن قدامة فقد قال: "يُستحب أن يستسقي الإمام بمن ظهر صلاحه؛ لأن عمر ﵁ استسقىٰ بالعبّاس ﵁ عم رسول الله ﷺ، واستسقىٰ معاوية ﵁ والضَّحاك بيزيد بن الأسود الجُرَشي، وروي أنّ معاوية ﵁ أمر يزيد بن الأسود فصعد المنبر، فقعد عند رجليه، فقال معاوية ﵁: اللهم إنا نستشفع إليك بخيرنا وأفضلنا، اللهم إنا نستشفع إليك بيزيد بن الأسود الجُرَشي، يا يزيد ارفع يديك إلىٰ الله، فرفع يديه ورفع النّاس أيديهم، فما كان بأوشك من أن ثارت سحابة في الغرب كأنها تُرس، وهبَّ لها ريح، فسُقُوا حتىٰ كاد النّاس أن لا يبلغوا منازلهم.

ولا يُستحب إخراج البهائم؛ لأن النَّبي ﷺ لم يُخرجها، ولا إخراج الكفار؛ لأنهم أعداء الله فلا يُتوسل بهم"[3].

فسياقه لاستسقاء معاوية ﵁ بيزيد بن الأسود يدل علىٰ أنّ مقصوده الدُّعاء، حيث ذكر فيه قول معاوية ﵁ ليزيد: (يا يزيد ارفع يديك إلىٰ الله)، إضافةً إلىٰ قوله

= الأسود، يا يزيد، ارفع يديك. فرفع يديه، ودعا الله تعالىٰ...". وانظر: الشرح الكبير لابن أبي عمر (٥/ ٤٣٢)، المبدع للبرهان ابن مفلح (٢/ ٢٠٦)، كشاف القناع للبهوتي (١/ ٦٨٢).

(١) انظر مثلًا: بغية أولي النهىٰ لابن العماد (٣/ ٢٢)، فتح وهاب المآرب لابن عوض (١/ ٤٣٤).

(٢) انظر: مختصر في فقه الإمام أحمد لأبي بكر خوقير (٦٤)، منار السّبيل لابن ضويان (١/ ٢٢٢)، حاشية العنقري علىٰ الرّوض المربع (١/ ٣١٧)، حاشية الرّوض المربع لابن قاسم (٢/ ٥٤٧).

(٣) الكافي لابن قدامة (١/ ٥٣٥-٥٣٦). وانظر: المغني له أيضًا (٣/ ٣٤٦).

عن الكفار إنه (لا يُتوسل بهم)، ولا يمكن أن يكون مقصوده التَّوسل بذواتهم وإنما بدعائهم، ولعل في هذا إشارة إلىٰ المقصود بالإجمال الحاصل في هذا الباب، وأنه التّوسل بالدُّعاء.

أما ابن أبي عمر فقد ساق استسقاء معاوية رضي الله عنه بيزيد بن الأسود، كما ساق ابن هبيرة استسقاء عمر رضي الله عنه بالعباس رضي الله عنه وفيه التّصريح بدعاء العباس رضي الله عنه ويزيد(١).

أمّا مَرْعي الكَرْمي فقد نقل مقرِّرًا عن شيخ الإسلام ابن تيميّة أنّ المقصود بتوسل عمر رضي الله عنه بالعباس رضي الله عنه أي: (بدعائه وسؤاله وشفاعته)(٢).

(٢) أنّ بعض متقدِّمي الحنابلة ومتوسِّطيهم إذا ذكروا التَّوسُّل بالصّالحين عدَّدوا صفاتٍ لهذا المتوسَّل به بأن يكون من الشُّيوخ الزُّهاد وأهلِ العلم والفضل والدِّين(٣)، وهذا ظاهر في أن مقصودهم التوسل بالصالحين الأحياء، ومعلوم أن الحي إنما اختص بالدعاء، ولو كان مقصودهم الذّات أو الجاه لذكروا الأحياء والأموات من الأنبياء والملائكة، فهم أعظم جاهًا ومكانةً عند الله تعالىٰ، ولذلك لم أقف علىٰ أحدٍ من الحنابلة ذكر في باب الاستسقاء التّوسُّل بجاه النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم(٤) أو الملائكة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "سلفُ الأُمّة وأئمّتها وعلماؤها إلىٰ هذا التّاريخ سلكوا سبيلَ الصّحابة في التَّوسُّل في الاستسقاء بالأحياء الصّالحين الحاضرين،

---

(١) انظر: الشرح الكبير لابن أبي عمر (٥/ ٤٣٢)، الإفصاح لابن هبيرة (٧/ ١٠٤).

(٢) انظر: شفاء الصدور لمَرْعي الكَرْمي (٣٩٨)، النفخة علىٰ النفحة والمنحة لابن بدران (٨٧).

(٣) انظر: الإرشاد إلىٰ سبيل الرشاد لابن أبي موسىٰ (١١٣)، الغُنية للجيلاني (٢/ ٢١٥)، المستوعِب للسّامُرّي (١/ ٢٩٣)، بُلغة السّاغب وبغية الرّاغب لفخر الدين ابن تيميّة (٩٨)، المبدع للبرهان ابن مفلح (٢/ ٢٠٦).

(٤) سوىٰ يوسف ابن عبد الهادي. انظر: مغني ذوي الأفهام ليوسف ابن عبد الهادي (١٣٧).

ولـم يـذكر أحـد مـنهم في ذلك التّوسُّـل بـالأموات لا مـن الرُّسُـل ولا مـن الأنبيـاء ولا من الصّالحين"[١].

(٣) أنّ ظاهر كلام بعض العلماء أنّ هذا هو مقصود الحنابلة[٢]، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "ذكر الفقهاء من أصحاب الشّافعي وأحمدَ وغيرِهم أنه يتوسَّل في الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصّلاح قالوا: وإن كانوا من أقارب رسول الله ﷺ فهو أفضل؛ اقتداءً بعمر رضي الله عنه، ولم يقل أحد من أهل العلم إنه يسأل الله تعالىٰ في ذلك لا بنبيٍّ ولا بغير نبي"[٣].

ومما يحسن التّنبيه إليه فيما يتعلّق برأي الحنابلة في التّوسُّل بجاه الصّالحين أو ذواتهم هو أنه لم يُجِز التّوسل بجاه الصّالحين أو ذواتهم -في غير الاستسقاء- سوىٰ يوسف ابن عبد الهادي ومَرْعي الكرْمي والسفاريني وحسنِ الشَّطِّي (١٢٧٤هـ) ومحمد جميل الشَّطِّي (١٣٧٩هـ)[٤] -فيما وقفت عليه-، وإنما جُلُّ كلامهم عن التَّوسل بالنَّبي ﷺ، وعليه فلا يسوغ نسبة القول بالتَّوسل بالصّالحين للحنابلة بإطلاق.

---

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٦٤). (ت/ محمد بن علي عجال ط/ مكتبة الغرباء الأثرية). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٣٤٦).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٢٩١)، جامع المسائل له أيضًا (٥/ ١١١)، التَّوضيح عن توحيد الخلّاق لابن غريب (٢/ ٧٥٢)، فتاوىٰ ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (٣/ ١٥٩).

تنبيه: لم يصرِّح بالحنابلة سوىٰ محمد بن إبراهيم، أما شيخ الإسلام ابن تيمية وابن غريب فيذكرون ذلك عن الفقهاء دون تنصيصهم علىٰ الحنابلة إلا أنّ شيخ الإسلام ابن تيميّة صرّح بالحنابلة كما في النص المنقول أعلاه.

(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٢٥).

(٤) انظر: مغني ذوي الأفهام ليوسف ابن عبد الهادي (٢٠٥)، دليل الحكام لمرْعي الكرْمي (٥١)، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (٣/ ٨١٩)، النقول الشرعية في الرد علىٰ الوهابية لحسن الشطي (٤٥)، الوسيط بين الإفراط والتفريط لمحمد جميل الشطي (٥).

موقف السَّلف من التّوسُّل بجاه النّبيّ ﷺ أو غيره، وسيكون بيانه من خلال ما يلي:

أولًا: موقف السّلف من التّوسُّل بجاه النّبيّ ﷺ أو غيره.

لم يرد جوازه عن السلف(١)، وعدم ذكره أو فعله من الصّحابة رضي الله عنهم والتّابعين مع قيام المقتضي لفعله وهو كون التّوسُّل عبادة يدلّ علىٰ عدم مشروعيَّته عندهم، "بل المنقول عنهم يُناقض ذلك"(٢).

قال أبو بكر خوقير (١٣٤٩هـ): "لو كان التّوسُّل محبوبًا عند الله لكان محبوبًا عند رسوله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم والتّابعين وتابعيهم، ولكثُرَ في كلامهم وكان شائعًا في تلك القرون الفاضلة، ولتوفَّرت الدّواعي علىٰ نقله واستفاض استفاضةً لم يُحتجْ معها إلىٰ إيراد حديث معلولٍ شاذّ أو ما في معناه احتمال"(٣).

وأمّا ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيميّة عن بعض السَّلف من جواز ذلك فإنه لا يخلو ذكره لذلك من أربعة أحوال:

(١) التنصيص علىٰ أنّ أكثره ضعيف، ومن أمثلة ذلك قوله: "في الباب [أي: التّوسل بالنّبيّ ﷺ] آثار عن السّلف أكثرها ضعيفة"(٤).

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٨٣و١٣٣)، الاستغاثة له أيضًا (٢٤١و٣٥٢)، مختصر الفتاوىٰ المصرية لبدر الدّين البعلي (١٩٥و٥٩٦)، إغاثة اللهفان لابن القيّم (١/ ٣٦٨)، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين للألوسي (٥٣٧و٥٧٢).

(٢) الاستغاثة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣٥٢). وانظر: فصل المقال وإرشاد الضّال في توسل الجهّال - ضمن مجموعة الرّسائل العقدية - لأبي بكر خوقير (٢٣٤).

(٣) فصل المقال وإرشاد الضّال في توسل الجهّال - ضمن مجموعة الرسائل العقدية - لأبي بكر خوقير (٢٥٤).

(٤) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٦١). وانظر: في المصدر نفسه (١/ ٢٠٢). =

(٢) ذكره بصيغة التَّضعيف، ومن أمثلة ذلك قوله: "الثاني: السؤال به، فهذا يجوِّزه طائفة من الناس، ونُقل في ذلك آثار عن بعض السلف"(١).

(٣) التّنصيص علىٰ أنه لم يكن مشهورًا عن السّلف، ومن أمثلة ذلك قوله: "لكن توسُّلُنا بنفس ذواتهم لم يكن نفسُ ذواتهم سببًا يقتضي إجابة دعائنا، فكنّا متوسلين بغير وسيلة، ولهذا لم يكن هذا منقولًا عن النّبيِّ ﷺ نقلًا صحيحًا، ولا مشهورًا عن السّلف"(٢).

(٤) التّنزُّل بصحة ما ورد عن بعض السلف في ذلك، وبيان أنّ الحكم عند التنازع يرجع فيه إلىٰ الشرع، ومن أمثلة ذلك قوله: "أما [أي: التوسل] بمجرد الذات بعد الممات فلا دليل عليه، ولا قاله أحد من السلف، بل المنقول عنهم يناقض ذلك، وقد نص غير واحد من العلماء علىٰ أنّ هذا لا يجوز؛ وإن نُقل عن بعضهم جوازه، فقد قال تعالىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩]"(٣).

ومما يدلّ على عدم مشروعيّة التّوسُّل بجاه النّبيِّ ﷺ أو غيره ما يلي:

الدليل الأول: استسقاء عمر رضي الله عنه بدعاء العباس رضي الله عنه، ولو كان التّوسُّل بالجاه جائزًا لتوسَّل بجاه النّبيِّ ﷺ، إذ هو أعظم النّاس جاهًا عند الله تعالىٰ حيًّا وميّتًا، كما أنهم كانوا في حال ضرورة، فيبعد أن يترك التّوسُّل بجاه النّبيِّ ﷺ ثمّ يتوسّل بجاه

= **تنبيه:** هذا لا يعني أنّ ما صح من آثار السلف أنّ دلالته علىٰ التّوسل بجاه النّبيِّ ﷺ صريحة، وعلىٰ فرض صحة دلالتها فإنه يرجع عند التّنازع إلىٰ الشرع.

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٣٣٧). وانظر: في المصدر نفسه (١/ ٣٤٧).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٢٢). وانظر: في المصدر نفسه (١/ ٢٦٤و٣٤٧).

(٣) الاستغاثة لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣٥٢). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٢٨٤).

العبّاس رضي الله عنه، فعُلِم من ذلك أنّ عمر رضي الله عنه ما ترك التّوسُّل بجاهه ﷺ إلّا لأنه ممنوع.

ثم إنّ قوله في الحديث: "إنّا كنّا نتوسّل إليك بنبيّنا" إشارةٌ إلىٰ أمرٍ ماض قد انتهىٰ وهو الآن متعذِّر(١).

الدليل الثاني: أنّ الوسيلة لا تكون نافعة وموصلة للمقصود إلّا إن كانت صحيحة، والنّبيُّ ﷺ وإن كانت منزلته عظيمة عند الله إلّا أنّ جاهه ليس وسيلةً لإجابة الدّعاء ولا سببًا فيه، وإنما ينفع اتّباعُه ﷺ ومحبّتُه والإيمانُ به(٢)، "فلا مناسبة بين ذلك وبين إجابة دعاء هذا السّائل، فكأنه يقول: لكون فلان من عبادك الصّالحين أجب دعائي! وأيُّ مناسبة في هذا وأيُّ ملازمة؟!"(٣).

الدليل الثالث: أنّ هذا التّوسُّل ذريعة إلىٰ الاستغاثة الشِّركيّة بالنَّبي ﷺ وغيره، وما كان ذريعةً إلىٰ المحظور فهو محظور شرعًا.

ثانيًا: موقف الإمام أحمد من التّوسُّل بجاه النّبيِّ ﷺ أو غيره.

لم أقف علىٰ رواية للإمام أحمد في التّوسُّل بالنّبيِّ ﷺ أو غيره سوىٰ ما في منْسَك المرّوذي(٤) عن الإمام أحمد أنه قال: "وسَلِ اللهَ حاجتَك متوسِّلًا إليه بنبيِّه ﷺ تُقضَ من الله ﷻ"(٥).

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٢٠١و٣١٩و٣٢٥)، روح المعاني للألوسي (٣/ ٢٩٦)، آثار المعلِّمي (٣/ ٨٠٧)، (٤/ ٢٧٩)، شبهات المبتدعة للهذيل (٢/ ٩١٢).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢١١و٣٣٧)، (٢٧/ ١٣٣)، الدرر السنية لجماعة من العلماء (٢/ ١٦٢).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣٦١).

(٤) منسك المروذي مفقود.

(٥) الإخْنائية لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤١٠).

وهذه الرِّواية لم يَذكر فيها الإمامُ أحمدُ صفةَ هذا التّوسُّل بالنَّبيِّ ﷺ، ومن أجل هذا الإجمال ذكر شيخ الإسلام ابن تيميّة أنه إن حُمِلَ التّوسُّل بالنّبيِّ ﷺ على أنّ المقصود به التّوسُّل بمحبَّته والإيمان به ونحو ذلك فهو حسن[١].

وإن كان المقصودُ به التّوسُّلَ بجاهه ونحو ذلك فإنه يُرجَع في بيان الحقّ إلى الكتاب والسُّنّة[٢].

وبناء على إجمال المقصود بالتّوسُّل بالنّبيِّ ﷺ فإنّ القطع بأنّ الإمام أحمد يجيز التّوسُّل بجاه النّبيِّ ﷺ فيه نظر.

ثالثًا: مناقشة أبرز أدلّة من قال من الحنابلة بجواز التّوسُّل بجاه النّبيِّ ﷺ أو غيره.

مَن سوّغ التّوسُّل غير المشروع من الحنابلة ذكر بعض الأدِّلة التي رأوا أنها تؤيِّد ما ذهبوا إليه، **وهي في الحقيقة دائرة بين أمرين:**

(١) صحيحة غير صريحة.

(٢) صريحة غير صحيحة[٣].

وبيان ذلك على النّحو التّالي:

الدّليل الأوّل: قوله ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، وظاهر تقريرات

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٢١و٢٦٤).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٦٤).

(٣) انظر: فصل المقال وإرشاد الضّال إلى توسل الجهّال - ضمن مجموعة الرسائل العقدية - لأبي بكر خوقير (٢٢٦)، التَّوسل للألباني (٩١).

بعض الحنابلة هو أنّ المجيء إلىٰ النّبيّ ﷺ لسؤاله الاستغفار ليس خاصًا في حياته، بل يشمل حتىٰ بعد مماته.

كما أنّ بعضَهم ذكر قصة العُتْبي (٢٢٨هـ) وفيها: "أني كنتُ جالسًا عند قبر النّبيّ ﷺ فجاء أعرابي فقال: السّلام عليك يا رسولَ الله، سمعتُ الله تعالىٰ يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤].

وقد جئتُكَ مستغفرًا لذنبي، مستشفعًا بك إلى ربي، ثمّ أنشأ يقول:

يا خيرَ مَن دُفِنَتْ بالقاع أعظُمُه ... فطابَ مِن طِيبهنَّ القاعُ والأكَمُ

نفسيْ الفداءُ لقبرٍ أنتَ ساكنُهُ ... فيه العفافُ وفيه الجودُ والكَرَمُ

ثمّ انصرف الأعرابي، فحملتني عيني فنمتُ، فرأيتُ النّبيَّ ﷺ في النّوم، فقال: يا عُتْبي، الحق الأعرابي فبشّره أنّ الله ﷻ قد غفر له"(١).

والجواب عنه أنّ الأخذ بعموم الآية في الحياة وبعد الممات غير صحيح من وجوه:

(١) أنّ سياق الآية إنما هو في المنافقين الذين يُعرِضون عن التّحاكُم إلىٰ الله ﷻ ورسوله ﷺ، ثمّ يأتون إلىٰ النّبيّ ﷺ بعد ذلك تائبين، فيسألون الله ﷻ المغفرة ويسأل لهم الرّسولُ ﷺ كذلك(٢).

---

(١) المغني للموفق ابن قدامة (٥/ ٤٦٥). وانظر: مثير الغرام السّاكن إلىٰ أشرف الأماكن لابن الجوزي (٤٩٠)، الشّرح الكبير لابن أبي عمر (٩/ ٢٧٤)، الممتع في شرح المقنع لابن المنجّىٰ (٢/ ٢١٤)، المبدع للبرهان ابن مفلح (٣/ ٢٣٦)، معونة أولي النُّهىٰ لابن النَّجار (٤/ ٢٤٧)، كشّاف القناع للبُهوتي (٢/ ١٣٠١)، دليل النّاسك لعبد الغني اللَّبدي (٧١).

(٢) انظر: تفسير الطّبري (٧/ ١٩٩).

فلذا هذه الآية خاصة بالمجيء إليه ﷺ في حياته ليستغفر لهم كما فهمه السَّلف، وأنّ الله تعالىٰ قد ذمَّ مَنْ تخلَّف عن هذا المجيء إذا ظلم نفسه، وأخبر أنه من المنافقين، فقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ لَوَّوْاْ رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ [المنافقون: ٥][1]، "ولم يقل مسلم قطّ إنّ علىٰ مَن ظلم نفسه بعد موته أن يذهب إلىٰ قبره ويسْأله أن يستغفر له"[2].

كما أنّ في الآية ما يدلّ علىٰ أنّ المقصود بالمجيء إنما هو في حياته فقط، وهو أنه قال ﷺ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [النساء:٦٤] ولم يقل: "إذا ظلموا أنفسهم"؛ لأن (إذ) ظرف لِمَا مضىٰ بينما (إذا) للمستقبل[3].

(٢) أنه لم يُنقَل عن أحد من الصّحابة ﷺ والتّابعين الإتيان إلىٰ قبر النَّبي ﷺ وطلب المغفرة منه، ولو كان هذا مشروعًا لَمَا تركه الصّحابة ﷺ والتّابعون، بل لكانوا بتركهم ذلك قد عطَّلوا عبادة من العبادات وحاشاهم عن ذلك[4].

(٣) أنّ الرَّسول ﷺ أرشد عمرَ ﷺ أن يطلب من أُوَيس القَرَني (٣٧هـ) أن يدعو له[5]، ولو كان طلب الدعاء من النّبيِّ ﷺ بعد موته مشروعًا لأرشده إليه، إذ كيف يترك الفاضل المتيسِّر ويرشده إلىٰ المفضول؟ وأين منزلة أُوَيس القرني من منزلة النّبيِّ ﷺ[6]؟!

---

(١) انظر: الصّارم المنكي لابن عبد الهادي (٨٠٨).

(٢) الصارم المنكي لابن عبد الهادي (٨١٠).

(٣) انظر: مغني اللَّبيب لابن هشام (١١١)، مجموع فتاوىٰ ورسائل ابن عثيمين (٢/ ٣٤٣).

(٤) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٢٨٩)، الصارم المنكي لابن عبد الهادي (٧٠٨و٨١٠).

(٥) عن عمر بن الخطاب ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّ خير التّابعين رجل يقال له أويس، وله والدة وكان به بياض فمروه فليستغفر لكم». أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٥٤٢).

(٦) انظر: هذه مفاهيمنا لصالح آل الشيخ (١٥٣).

وهذا فيه ردٌّ على مَن احتجّ بجواز التّوسُّل بالنّبيِّ ﷺ بأنه حيٌّ في قبره[١]، ولا يخفى أنّ حياته ﷺ في قبره تختلف عن حياته الدُّنيويّة من وجوه متعدِّدة[٢].

(٤) أنه "لو كان يُشرَع لكلّ مذنب أن يأتي إلى قبره ﷺ ليستغفر له لكان القبر أعظم أعياد المذنبين، وهذه مضادّة صريحة لدينه وما جاء به"[٣]، إذ "كيف يُتقرَّب إلى الرَّسول ﷺ بعين ما نهى عنه وحذَّر منه الأُمّة بقوله: «لا تتَّخِذوا قبري عيدًا»"[٤][٥].

(٥) أنّ عائشة رضي الله عنها قالت: وارأساه، فقال رسول الله ﷺ: «ذاكِ لو كان[٦] وأنا حيٌّ فأستغفر لكِ وأدعو لكِ»[٧].

فتعليق النّبيِّ ﷺ دعاءه لعائشة رضي الله عنها واستغفاره لها بحياته دالٌّ على أنه لا يفعل ذلك بعد موته.

أمّا قصة العُتْبي فإنّ مَن ذكرها من الحنابلة -سوى ابن الجوزي- إنما ذكرها بصيغة التّمريض (يُروى)[٨].

---

(١) لم أقف على من احتج بهذا الدليل من الحنابلة سوى حسن الشطي ومحمد جميل الشطي. انظر: النُّقول الشَّرعية لحسن الشَّطِّي (٣٠)، الوسيط بين الإفراط والتَّفريط لمحمد جميل الشَّطِّي (٥).

(٢) انظر: دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيميّة لعبد الله الغصن (٤٠٠)، الدّعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية لجيلان العروسي (٢/ ٨٥٠).

(٣) الصارم المنكي لابن عبد الهادي (٨١٠).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه برقم (٢٠٤٢).

(٥) الصارم المنكي لابن عبد الهادي (٨٠٧). وانظر: صيانة الإنسان للسهسواني (٩١).

(٦) أي: لو متِّ.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٦٦٦).

(٨) انظر: مثير الغرام الساكن لابن الجوزي (٤٩٠)، المغني للموفق ابن قدامة (٥/ ٤٦٥)، الشَّرح الكبير لابن أبي عمر (٩/ ٢٧٤)، الممتع في شرح المقنع لابن المنجّى (٢/ ٢١٤)، المبدع للبرهان ابن مفلح (٣/ ٢٣٦)، معونة أولي النُّهى لابن النَّجار (٤/ ٢٤٧)، كشّاف القناع للبُهوتي (٢/ ١٢٠١)، دليل النّاسك لعبد الغني اللَّبدي (٧١).

وهي قِصّة باطلة[١]، قال ابن عبد الهادي (٧٤٤هـ): "في الجملة: ليست هذه الحكاية المذكورة عن الأعرابي ممّا يقوم به حُجّة، وإسنادُها مظلم مختلف، ولفظُها مختلف أيضًا، ولو كانت ثابتة لم يكن فيها حُجّة على مطلوب المعترِض، ولا يصلح الاحتجاج بمثل هذه الحكاية، ولا الاعتماد على مثلها عند أهل العلم"[٢].

الدّليل الثّاني: قِصّة الأعمى الذي جاء إلى النّبيّ ﷺ وطلب الدّعاء منه، فأرشده النّبيُّ ﷺ إلى أن يدعو بدعاءٍ علّمه إياه[٣].

والجواب عنه أن يقال: إنّ هذا الحديث ليس فيه توسُّل بجاه النّبيّ ﷺ وإنما توسُّل بدعائه، **وذلك لأمور:**

(١) أنّ القصة تدور كلُّها حول الدُّعاء، فالأعمى إنما جاء إلى النّبيّ ﷺ يطلب منه الدُّعاء بدليل قوله "ادع الله أن يُعافيَني"، ثمّ بعد ذلك خيرّه النّبي ﷺ بين أن يدعو له أو يصبر، فاختار الأعمى الدُّعاء، ولو كان مقصوده التّوسُّلَ بالجاه أو نحوه لَمَا أتاه بل توسّل بجاهه مباشرة[٤].

(٢) "أنّ في الدُّعاء الذي علّمه رسولُ الله ﷺ إيّاه أن يقول: "اللهمّ فشفِّعْه فيَّ"، وهذا يستحيل حمله على التّوسُّل بذاته ﷺ أو جاهه أو حقّه، إذ إنّ المعنى: اللهمّ اقْبَلْ شفاعتَه ﷺ فيَّ، أي: اقبل دعاءه في أن تَرُدّ عليَّ بصري"[٥].

---

(١) انظر: التوصُّل إلى حقيقة التّوسل للرِّفاعي (٢٨٢).

(٢) الصّارم المُنكي لابن عبد الهادي (٦٨٢-٦٨٣). وانظر: المصدر السابق (٨١٢)، مصباح الظلام لعبد اللطيف بن عبد الرحمن (٤٧٣)، السلسلة الصحيحة للألباني (٦/ ١٠٣٥).

(٣) سبق ذكر نصه وتخريجه.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٢٢٢و٣٢٥)، جامع المسائل له أيضًا (٥/ ١١٣)، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (١/ ٥١٦)، رسالة الشرك ومظاهره للميلي (٢٩٩)، التّوسُّل للألباني (٧٠).

(٥) التّوسُّل للألباني (٧٢). وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٦٦)، جامع المسائل له أيضًا (٥/ ١١٣).

وكذلك أن يقول "وشفِّعْني فيه" "أي: اقبل شفاعتي، أي: دعائي في أن تقبل شفاعته ﷺ، أي: دعاءه في أن ترُدَّ عليَّ بصري، هذا الذي لا يمكن أن يُفهَم من هذه الجملة سواه"[1].

(٣) أنّ هذا الحديث ذكره بعض العلماء في معجزات النّبيِّ ﷺ[2]، وأنّ السِّرَّ في شفاء الأعمىٰ إنما هو في دعاء النَّبي ﷺ، ولو كان المقصود جاهه لكان كلُّ مَن دعا بهذا الدّعاء عوفي من العمىٰ، وهذا ما لم يحصل لأحد[3].

الدّليل الثّالث: استسقاءُ عمرَ رضي الله عنه بالعبّاس رضي الله عنه واستسقاءُ معاويةَ رضي الله عنه والضَّحاك بيزيدَ بنِ الأسود.

الجواب عنه أن يقال: إنّ المقصود من الاستسقاء به في هذه الآثار أي: الاستسقاء بدعائه لا بذاته، كما بيَّنت الرّوايات الأخرىٰ ذلك، **وبيانه بما يلي:**

◇ أمّا استسقاء عمر رضي الله عنه بالعبّاس رضي الله عنه فقد "بيّن الزُّبير بن بكّار (٢٥٦هـ) في (الأنساب) صفةَ ما دعا به العباس رضي الله عنه في هذه الواقعة، والوقت الذي وقع فيه ذلك، فأخرج بإسنادٍ له أنّ العبّاس رضي الله عنه لَمّا استسقىٰ به عمرُ رضي الله عنه قال: اللّهم إنه لم ينزل بلاءٌ إلّا بذنب، ولم يُكشَف إلّا بتوبة، وقد توجّه القوم بي إليك؛ لمكاني من نبيِّك ﷺ، وهذه أيدينا إليك بالذُّنُوب، ونواصينا إليك بالتّوبة، فاسْقِنا الغيث، فأرْخت السّماءُ مثلَ الجبال، حتىٰ أخصبت الأرض وعاش النّاس"[4].

---

(١) التّوسُّل للألباني (٧٣). وانظر: آثار العلامة المعلمي (٣/ ٨٠٥).

(٢) انظر: دلائل النُّبوة للبيهقي (٦/ ١٦٦)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٦٦).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٢٢٣)، التَّوسل للألباني (٧٤).

(٤) فتح الباري لابن حجر (٢/ ٤٩٧)، وصحَّح إسناده الألباني في التّوسل (٤١). وانظر: مصنف عبد الرزاق أثر رقم (٤٩١٣).

وعلىٰ فرض عدم ثبوته، فإنّ عمر رضي الله عنه أشار في الحديث الصّحيح إلىٰ أنهم كانوا يتوسّلون بالنّبيِّ ﷺ في حياته وأمّا الآن فإنهم يتوسّلون بعمِّ النّبي ﷺ، وتوسُّلهم بالنّبيِّ ﷺ في حياته إنما كان بدعائه، بدليل أنّ الصَّحابة رضي الله عنهم إذا أجدبوا طلبوا من النّبيِّ ﷺ في حياته الدُّعاء[١]، فقد روىٰ ابن حبان في صحيحة عن أنس رضي الله عنه قال: «كانوا إذا قُحِطوا علىٰ عهد النّبيِّ ﷺ استسقوا بالنّبيِّ ﷺ فيستسقي لهم فيُسقَون، فلما كان بعد وفاة النّبيِّ ﷺ في إمارة عمر رضي الله عنه قُحِطوا، فخرج عمر رضي الله عنه بالعباس رضي الله عنه يستسقي به فقال: اللهم إنا كنا إذا قُحِطْنا علىٰ عهد نبيك ﷺ واستسقينا به فسقيتنا وإنا نتوسل إليك اليوم بعم نبيك ﷺ فاسقنا قال: فسُقُوا»[٢].

قوله: "فيستسقي لهم" "صريح في أنه ﷺ كان يطلب لهم السُّقيا من الله تعالىٰ"[٣].

◊ وأمّا استسقاءُ معاويةَ رضي الله عنه بيزيدَ بنِ الأسود فقد ساق ابنُ عساكر (٥٧١هـ) بسنده عن سُلَيم بن عامر الخبائري قال: "إنّ السّماء قحطت، فخرج معاويةُ بنُ أبي سفيان رضي الله عنهما وأهلُ دمشق يستسقون، فلمّا قعد معاوية رضي الله عنه علىٰ المنبر، قال: أين يزيدُ بنُ الأسود الجُرَشيّ؟ فناداه النّاس، فأقبل يتخطّىٰ النّاس، فأمره معاوية رضي الله عنه فصعد المنبر فقعد عند رجليه، فقال معاويةُ رضي الله عنه: اللّهم إنا نستشفع إليك اليوم بخيرنا وأفضلِنا، اللّهم إنا نستشفع إليك اليوم بيزيدَ بنِ الأسود الجُرَشيِّ، يا يزيدُ ارفعْ يديك إلىٰ الله عز وجل فرفع يزيد يديه، ورفع النّاس أيديهم... "[٤].

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٢٤).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه برقم (٢٨٦١). قال شعيب الأرنؤوط: (إسناده صحيح علىٰ شرط البخاري)، وانظر: فتح الباري لابن حجر (٢/ ٤٩٥).

(٣) التَّوسل للألباني (٦٣). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٣١٤).

(٤) تاريخ دمشق لابن عساكر (٦٥/ ١١٢).

◊ وأمّا استسقاء الضَّحّاك بيزيدَ بنِ الأسود فقد روىٰ أبو زُرعة الدمشقي بسند صحَّحه ابن حجر (٨٥٢هـ)(١) "أنّ الضّحّاك بن قيس خرج يستسقي، فقال ليزيدَ بنِ الأسود: قم يا بَكّاء"(٢).

فمما سبق يتبيّن أنّ مقصود ما ورد عن السّلف في التّوسُّل بالرّجل الصّالح في الاستسقاء إنما هو التّوسُّل بدعائه.

وقبل أن أختم أحبُّ أن أؤكِّد أنه ينبغي عدم التسرع بنسبة القول بمشروعيّة التّوسُّل بالجاه ونحوِه للعالِم بمجرّد ورود بعض العبارات المجملة والمحتملة عنه؛ لِمَا في لفظ التّوسُّل من الإجمال والاشتراك.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "لفظ التّوسل بالشّخص، والتوجه به، والسؤال به، فيه إجمال واشتراك، غلط بسببه مَن لم يفهم مقصود الصّحابة رضي الله عنهم.

يراد به التسبب به؛ لكونه داعيًا وشافعًا مثلًا، أو لكون الداعي مجيبًا له، مطيعًا لأمره، مقتديًا به، فيكون التسبب: إما لمحبة السائل له واتباعه له، وإما بدعاء الوسيلة وشفاعته.

ويراد به الإقسام به والتوسل بذاته، فلا يكون التوسل لا لشيء منه، ولا شيء من السائل بل بذاته أو بمجرد الإقسام به علىٰ الله.

فهذا الثّاني هو الذي كرهوه ونهوا عنه"(٣).

(١) انظر: التّلخيص الحبير لابن حجر (٢/ ٢٠٦).

(٢) تاريخ أبي زرعة (٦٠٢). وانظر: المعرفة والتاريخ للفسوي (٢/ ٣٨١)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٦٥/ ١١٣).

(٣) اقتضاء الصّراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٣١٩). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٩٩)، شرح العقيدة الطّحاوية لابن أبي العز (١/ ٣٦٤).

المطلب الثاني: التَّبرك بالصّالحين.

موضوع التَّبرك موضوعٌ واسعٌ، يُحتاج إلىٰ لمِّ شَعَثِه ولملمَة أطرافه وترتيب مسائله وتبيين أقسامه، ولا يمكن في هذا المبحث الإحاطة بذلك كما أنه لا يحسن إغفالها، ولذا سأحاول قبل الدخول في بيان المسائل التي خالف فيها بعض الحنابلة، أن أطرق أهمَّ مسائله وأعرضها باختصار.

المسألة الأولى: تعريف التَّبرك لغةً واصطلاحًا.

التَّبرك لغةً: مصدر تبرَّك يتبرَّكُ تبرُّكًا وهو طلب البركة.

والبركة تطلق في اللغة على معنيين:

المعنى الأوّل: الثّبات واللُّزُوم والاستقرار، قال ابن فارس: "الباء والرّاء والكاف أصلٌ واحدٌ، وهو ثَباتُ الشّيء"[(١)]، فـ "كلُّ شيءٍ ثبت وأقام فقد بَرَك"[(٢)].

المعنى الثّاني: النَّماء والزِّيادة، "قال الخليل (١٧٠هـ): البَرَكة من الزِّيادة والنَّماء"[(٣)].

وقد جمع ابن القيم بينهما حيث قال: "البركة: كثرة الخير ودوامه، ولا أحد أحق بذلك وصفًا وفعلًا منه ﷻ، وتفسير السلف يدور علىٰ هذين المعنيين"[(٤)].

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٢٢٧).

(٢) الصِّحاح للجوهري (٩٠). وانظر: جلاء الأفهام لابن القيّم (٣٤٧)، القاموس المحيط للفيروز آبادي (٩٣٢).

(٣) مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٢٣٠). وانظر: الصِّحاح للجوهري (٩١)، القاموس المحيط للفيروز آبادي (٩٣٢).

(٤) بدائع الفوائد لابن القيم (٢/ ٦٨١).

ولم تخرج نُصُوص الكتاب والسُّنّة عن هذين المعنيين للتَّبرُّك وما تصرَّف منه(١).

التَّبرُّك المشروع اصطلاحًا: "هو طلب البركة من الزِّيادة في الخير والأجر وكلّ ما يحتاجه العبد في دينه ودنياه، بسبب ذاتٍ مباركة أو زمانٍ مبارك، وتكون هذه البركة قد ثبتت لذلك السَّبَب ثبوتًا شرعيًّا، وثبتت الكيفية التي تُنَال بها هذه البركة عن المعصوم ﷺ"(٢).

المسألة الثّانية: أنواع التَّبرك من حيث المشروعية وعدمها.

التَّبرُّك على نوعين:

النوع الأول: تبرُّك مشروع: وهو طلب البركة مما ثبت بركتُه بالشَّرع وفعْلُه على الوجه الذي ورد به، كالتَّبرُّك بتلاوة القرآن؛ طلبًا للأجر والرِّفعة في الدُّنيا والآخرة، والتّبرُّك بشرب زمزم؛ طلبًا للشِّفاء ونحو ذلك(٣).

ومما يدلّ على أنّ البركة لابدّ من ثُبُوتها بالشَّرع وأنه لا يشرع فعلها إلّا على الوجه الذي ورد به ما يلي:

الدّليل الأوّل: عن عمر رضي الله عنه: أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبَّله، فقال: «إني أعلم أنك حَجَرٌ لا تَضُرّ ولا تنفع، ولولا أني رأيتُ النّبيَّ ﷺ يُقبِّلك ما قبَّلتُك»(٤).

---

(١) انظر: التّبرك للجديع (٣١و٣٧).

(٢) التّبرك المشروع والتبرك الممنوع للعليّاني (٢١-٢٢).

(٣) انظر أمثلة لذلك: رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه (٥)، التّبرك للجديع (٢٠٣)، التّبرك المشروع والتبرك الممنوع للعليّاني (٢٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٥٩٧)، ومسلم في صحيحه برقم (١٢٧٠).

فهذا الكلام من عمر ﵁ أراد به بيان أنّ تقبيله الحَجَر إنما كان الباعث عليه محضَ الاتِّباع، وأنّ مثل هذه الأمور إنما تُتَلقّىٰ من الشّرع، وعليه فلا يسوغ إثبات بركة ذاتيّة لهذا الحَجَر أو غيره إلّا بدليل من الشّرع.

الدّليل الثّاني: عن المعرور بن سويد، قال: خرجت حاجًّا مع عمر بن الخطاب ﵁، فعرض لنا في بعض الطريق مسجد، فابتدره الناس يصلون فيه، فقال عمر ﵁: ما شأنهم؟ فقالوا: هذا مسجد صلىٰ فيه رسول الله ﷺ، فقال عمر ﵁: «أيها النّاس، إنما هلك من كان قبلكم باتباعهم مثل هذا، حتىٰ اتخذوها بِيعًا، فمَن عرضت له فيه صلاة فليصل، ومَن لم تعرض له فيه صلاة فليمض»(١).

فالصلاة مشروعة لكن فعلها علىٰ هذا الوجه غير مشروع، فهذا الكلام من عمر ﵁ فيه بيان أنّ المتابعة لا بدّ أن تكون علىٰ الوجه الذي ورد به الشّرع.

النّوع الثّاني: تبرُّك غير مشروع: وهو طلب البركة مما لم تثبت بركتُه بالشَّرع أو ثبتت لكن فُعِلَ علىٰ غير الوجه الذي ورد به، كالتَّبرُّك بذوات الصّالحين أو التَّمسُّح بقبر النّبيِّ ﷺ(٢).

ومن خلال هذين النَّوعين يتبيّن أنّ الوقوع في التَّبرك غير المشروع يكون بالإخلال بأحد أمرين:

إمّا بإثبات بركة لشيء لم يرد بها الشّرع كالتّبرك بذوات الصّالحين.

وإمّا بفعل ما ثبتت بركتُه بالشَّرع لكن علىٰ غير الوجه الذي ورد به كالتّبرُّك بتعليق المصحف دفعًا للعين.

---

(١) أخرجه ابن وضّاح في البدع برقم (١٠٦) وصحح إسناده ابن تيميّة والألباني. انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٠/ ٤١٠)، إصلاح الساجد من البدع والعوائد للقاسمي (١٧٦).

(٢) انظر أمثلة لذلك: التّبرك للجديع (٣١٣)، التّبرك المشروع والتبرك الممنوع للعلياني (٥١).

المسألة الثّالثة: أنواع بركة الصالحين.

بركة الصالحين على نوعين:

النوع الأول: بركة ذات: ويُقصَد به أنّ ما اتّصل بهذه الذّات فهو مبارك، وهذا خاصٌّ بالأنبياء والمرسلين ﷺ، وقد انقطع بموت النَّبيِّ ﷺ إلّا ما كان من أجزاء ذاته أو ممتلكاته باقيًا بيقين، وقد ذهب المتيقَّن مع انقراض قرن الصّحابة رضي الله عنهم.

النوع الثاني: بركة عمل واتِّباع: وهي عامّة لكلّ مَن وافق عملُهُ السُّنّةَ، فكلُّ مسلم فيه بركة بحسب عمله، وبهذا تجتمع النُّصُوص، فالأنبياء ﷺ اجتمع فيهم نوعا البركة، أمّا غيرهم فقد بورك فيهم بركة عمل وعلم واتِّباع(١).

وعليه فالخلط بين هذين النَّوعين وعدم التّمييز بينهما قد يؤدِّي إلىٰ الوقوع في التّبرك غير المشروع.

وقد وقع بعض الحنابلة في بعض صور التّبرك غير المشروع علىٰ تفاوت بينها في الحكم، سأذكر هذه الصور مع بيان حكمها عند مَن خالف من الحنابلة.

الصورة الأولى: التّبرك بذوات الصّالحين الأحياء أو آثارِهم.

التّبرك بالذات والأثر فَعَلَهُ الصّحابة رضي الله عنهم بالنّبيِّ ﷺ ولكن لم يفعلوه فيما بينهم -رغم وجود النُّصوص المُفضِّلة لهم عمومًا ولبعضهم خصوصًا- ولا التّابعون كذلك، وهذا التّرك منهم لا يخرج عن سببين(٢):

- **السبب الأول**: اعتقادُ الصّحابة رضي الله عنهم والتّابعين أنّ البركة خاصةٌ بالنّبي ﷺ(٣).

---

(١) انظر: هذه مفاهيمنا لصالح آل الشيخ (٢٠٤).

(٢) انظر: الاعتصام للشّاطبي (٢/ ٣٠٣).

(٣) انظر: الاعتصام للشّاطبي (٢/ ٣٠٣)، مجموع رسائل ابن رجب (١/ ٢٥٢)، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (١/ ٤١٣)، فتاوىٰ ورسائل ابن إبراهيم (١/ ١٠٤).

◀ السبب الثاني: سدًّا للذّريعة، إمّا ذريعة أن يُجعل هذا سنّة أو الغلوّ في الصّالحين الموصِل إلىٰ الشِّرك، أو افتتان الرَّجل الصّالح وإعجابه بنفسه.

قال الشّاطبي (٧٩٠هـ): "العامّة لا تقتصر في ذلك علىٰ حدّ بل تتجاوز فيه الحدود، وتبالغ بجهلها في التماس البركة حتىٰ يُدَاخِلَها للمتبرَّك به تعظيمٌ يخْرج به عن الحدّ، فربّما اعتقَدَتْ في المتبرَّك به ما ليس فيه، وهذا التّبرُّك هو أصل العبادة، ولأجله قطع عمر بن الخطاب ﵁ الشَّجَرة التي بويع تحتها رسول الله ﷺ، بل هو كان أصل عبادة الأوثان في الأمم الخالية حسبما ذكره أهل السِّيَر"[١].

وقال ابن رجب: "في الجملة هذه الأشياء فتنةٌ للمعظِّم والمعظَّم لِمَا يُخشىٰ عليه من الغُلُوّ المدخل في البدعة، وربّما يَترقّىٰ إِلىٰ نوع من الشِّرك"[٢].

وهذا التَّرك من الصّحابة ﵃ والتّابعين كافٍ في المنع من التّبرك بذوات الصّالحين وآثارهم، وفي عدم صحة قياس تبرُّك الصّحابة ﵃ بالنّبيِّ ﷺ.

وقد قال بالمنع والتحريم جماعة من الحنابلة[٣] وهو منصوص الإمام أحمد، فقد روىٰ علي الطَّيَالسي قال: "مسحتُ يدي علىٰ أحمد بن حنبل، ثمّ مسحتُ يدي علىٰ بدني - وهو ينظر - فغضب غضبًا شديدًا، وجعل ينفض نفسَه ويقول: عمَّن أخذتم هذا؟! وأنكره إنكارًا شديدًا!"[٤].

---

(١) الاعتصام للشّاطبي (٢/ ٣٠٤).

(٢) مجموع رسائل ابن رجب (١/ ٢٥٢). وانظر: تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (١/ ٤١٣)، فتاوىٰ ورسائل ابن إبراهيم (١/ ١٠٤).

(٣) انظر: الفروع لابن مفلح (٣/ ٣٦٩)، مجموع رسائل ابن رجب (١/ ٢٥٢)، كشاف القناع للبهوتي (٢/ ٧٦٠)، مطالب أولي النهىٰ للرحيباني (١/ ٨٩٧)، الدرر السنية لجماعة من العلماء (١/ ٢٣٣)، (٧/ ٢٣٠)، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (١/ ٤١٣)، فتاوىٰ ورسائل ابن إبراهيم (١/ ١٠٤).

(٤) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٢/ ١٣٨)، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (٢٧٣)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٢٢٥)، الآداب الشَّرعيّة لابن مفلح (٢/ ٣٥١).

وقد خالف بعض الحنابلة في ذلك فقالوا بالجواز، وأوّل مَن وقفتُ عليه منهم هو ابن هبيرة، حيث قال تعليقًا على قول أنس رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ إذا صلى الغداة جاء خدم المدينة بآنيتهم فيها الماء، فما يؤتى بإناء إلا غمس يده فيها، فربما جاؤوه في الغداة الباردة فيغمس يده فيها»[١].

"وفيه جواز فعل مثل هذا العالِم والصالح والمسلم تبرُّكًا به"[٢].

ثمّ تبعه تلميذه ابن الجوزي في القول بالجواز، حيث قال تعليقًا على حديث أنس رضي الله عنه السابق: "إنما كانوا يطلبون بهذا بركته ﷺ، وينبغي للعالِم إذا طلب العوّام التّبرك به في مثل هذا ألّا يُخيِّب ظنونهم، وأن يحملهم على ما هم عليه، وإن كان في هذا نوع مخاطرة له إلا أنّ العالم يعتصم من الخطر بعلمه، ويعرف نفسه ولا يؤثر فيه فعل غيره، وإنما يقع الخطر بالمتزهد القليل العلم، فربما أفسده مثل هذا"[٣].

فهنا ابن الجوزي أشار إلى محذورٍ قد يقع بالمتبرَّك به، وهو أنه قد يفسده التبرك بأن يعجب بنفسه أو نحو ذلك.

كما وقع في هذه المخالفة غيرهما من الحنابلة[٤].

واستدلّوا على ذلك بالقياس على تبرُّك الصّحابة رضي الله عنهم بالنّبيِّ ﷺ[٥].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٣٢٤).

(٢) الإفصاح لابن هبيرة (٥/ ٣٩٤). وانظر: الفروع للشّمس ابن مفلح (٣/ ٢٦٠).

(٣) كشف المشكل لابن الجوزي (٣/ ٢١٣).

(٤) انظر: الغنية للجيلاني (١/ ٤٠)، الآداب الشرعية للشّمس ابن مفلح (٣/ ٣٣١)، الإنصاف للمرْداوي (٢١/ ٣٧٦)، الإقناع للحجّاوي (٣/ ٤١٤)، غاية المنتهى لمرْعي الكرْمي (٢/ ٢٣٦)، مختصر الإفادات لابن بلبان (٣٦٥)، كشف اللثام للسفّاريني (٢/ ١٦٧)، الروض الندي لأحمد بن عبد الله البعلي (٣٧٦).

(٥) انظر: الإفصاح لابن هبيرة (٥/ ٣٩٤)، كشف المشكل لابن الجوزي (٣/ ٣١٥)، الفروع للشّمس ابن مفلح (٣/ ٢٦٠)، كشف اللثام للسفّاريني (٢/ ١٦٧).

ويلحظ أنّ أكثر مَن وقع في هذه المخالفة من متأخِّري الحنابلة إنما تابع فيها قول ابن مفلح[(١)]: "يستحب للضَّيف أن يُفْضِل شيئًا لاسيَّما إن كان ممن يُتبرَّك بفضلته أو كان ثمَّ حاجة"[(٢)].

ويحتمل أن يكون هذا النص من كلام ابن عقيل في الفنون؛ إذ نقل عنه ابن مفلح كلامًا قبل هذا النص ولم يشر إلىٰ انتهاء كلامه، وسواء كان هذا الكلام لابن عقيل أو ابن مفلح فإنه جاء عنهما ما يفيد المنع من التبرك بالذاوت -كما سيأتي في نص ابن مفلح في الفروع-، فقد نقل ابن مفلح عن ابن عقيل في كتابه (الفصول) المسمىٰ (كفاية المفتي) المنع من التبرك بالذوات.

ومما ينبه له أنّ قولهم بجواز التبرك بباقي طعام مَن يُتبرَّك بفضلته أنه ليس مطلقًا وإنما هو مقتصر علىٰ باقي الطعام، يدل لذلك أنّ بعض مَن ذكر ذلك نصَّ علىٰ المنع من التّبرك بذوات الصالحين ومن أمثلة ذلك، ابن مفلح حيث قال - أثناء حديثه عن اتباع الجنازة -: "تكره المحادثة في الدنيا، والتّبسم والضّحك أشد، وكذا مسحه بيده أو بشيء عليها تبركًا، وقيل: بمنعه، كالقبر، وأولىٰ، قال أبو المعالي: هو بدعة يخاف منه علىٰ الميت، قال: وهو قبيح في الحياة، فكذا بعد الموت. وفي الفصول: يكره، قال: ولهذا منع أكثر العلماء من مس القبر، فكيف بالجسد؛ ولأنه بعد الموت كالحياة... وروىٰ الخلال في أخلاق أحمد: أنّ علي بن عبد الصمد الطيالسي مسح

---

(١) كالمرْداوي والحجّاوي ومرعي الكرْمي وابن بلبان والسفّاريني وأحمد بن عبد الله البعلي. انظر: الإنصاف للمرداوي (٢١/ ٣٧٦)، الإقناع للحجّاوي (٣/ ٤١٤)، غاية المنتهىٰ لمرْعي الكرْمي (٢/ ٢٣٦)، مختصر الإفادات لابن بلبان (٣٦٥)، غذاء الألباب للسفّاريني (٤/ ١٧٧)، الروض النّدي لأحمد بن عبد الله البعلي (٣٧٦).

(٢) الآداب الشرعية لابن مفلح (٣/ ٣٣١).

تنبيه: الظّاهر أنّ المقصود بالاستحباب هو أن يُفضل الضيف شيئًا لا التّبرك بفضلة الضيف.

يده علىٰ أحمد، ثم مسحها علىٰ بدنه، وهو ينظر، فغضب أحمد شديدًا، وجعل ينفض يده ويقول: عمن أخذتم هذا؟ وأنكره شديدًا"(١).

وقد تابع ابن مفلح في حكاية المنع من التبرك بالذوات - ممن أجاز التبرك بباقي الطعام - الحجاوي والشيخ مرعي وابن بلبان(٢).

ولعل سبب تفريقهم راجعٌ إلىٰ وقوفهم مع النص في جواز التبرك بباقي الطعام، فقد استدل بعض الحنابلة(٣) بحديث أبي أيوب ﷺ أنه "كان يصنع للنبيِّ ﷺ طعامًا، فإذا جيء به إليه سأل عن موضع أصابعه، فيتتبع موضع أصابعه"(٤).

وأما المنع من التبرك بذوات الصالحين فيظهر أنه تمسُّكًا بما جاء عن الإمام أحمد من المنع صراحة من ذلك - كما سيأتي -؛ ولذلك ذكر بعض الحنابلة رواية المنع صراحةً أثناء حديثهم عن ذلك(٥).

الصورة الثانية: تقبيل القبور.

موقف السَّلف من تقبيل القبور أو حُجْرة النّبي ﷺ هو النَّهي والمنع، **يدلّ لذلك ما يلي:**

(١) أنّ العلماء اتّفقوا علىٰ النَّهي والمنع من تقبيل القبور وحُجرة النَّبي ﷺ، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "اتفق السَّلف والأئمّة علىٰ أنّ من سلَّم علىٰ النَّبيِّ ﷺ

---

(١) الفروع لابن مفلح (٣/ ٣٦٩-٣٧٠).

(٢) انظر: الإقناع للحجّاوي (٣/ ٤١٤)، غاية المنتهىٰ لمرْعي الكرْمي (١/ ٢٧٥)، مختصر الإفادات لابن بلبان (١٩١).

(٣) انظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (٣/ ٣٣١)، منار السبيل لابن ضويان (٣/ ٩٥٠).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (2053).

(٥) انظر: الفروع لابن مفلح (٣/ ٣٧٠)، كشاف القناع للبهوتي (٢/ ٧٦١)، مطالب أولي النهىٰ للرحيباني (١/ ٨٩٧).

أو غيره من الأنبياء والصّالحين عند قبره فإنه لا يتمسَّح بالقبر ولا يُقَبِّله"(١)، وقال أيضًا: "التَّمسُّح بالقبر - أي قبر كان - وتقبيله وتمريغ الخدّ عليه فمنهيٌّ عنه باتّفاق المسلمين ولو كان ذلك من قبور الأنبياء، ولم يفعل هذا أحد من سلف الأُمّة وأئمّتها"(٢).

وقال المعلِّمي: "علماء الأمة سَلَفًا وخَلَفًا مجمعون على أنّ التَّبرُّك بالقبور بالاستلام والتّمسح والتّقبيل ووضع العينين ونحوه كلُّه محادّةٌ لله ورسوله، وخروجٌ عن سواء سبيله، فالعلماء بين مكفِّر ومفسِّق، ولا يصحّ قياس قبر النبيّ ﷺ على آثاره؛ لأنّ القبور - ولا سيَّما قبور الأنبياء والصّالحين - مظنّةُ افتتانِ النّاس وضلالهم"(٣).

(٢) أنّ تقبيل القبور أو حُجْرة النَّبيِّ ﷺ لم يكن من فعل الصّحابة ﵃، ولو كان مشروعًا لبادر الصّحابة ﵃ إليه كما كانوا يتبرَّكون بجسد النَّبي ﷺ وآثاره، ولذلك بوَّبَ البُخاريُّ في صحيحه فقال: "باب: ما ذُكِرَ من دِرْع النّبيِّ ﷺ، وعَصاه، وسيفه، وقَدَحِه، وخاتَمِه، وما استَعْمَلَ الخلفاءُ بعده من ذلك ممّا لم يُذكَر قِسْمتُه، ومن شعرِه، ونعلِه، وآنيتِه مما يَتبرَّك أصحابُه وغيرُهم بعد وفاته"(٤).

---

(١) جامع المسائل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ١٦٤).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٧/ ٩١-٩٢). وانظر: المصدر السابق (٣/ ٣٩٩)، (٢٧/ ٨٠و١٣٦)، الإخنائية له أيضًا (١٤٩)، مختصر الفتاوىٰ المصريّة لبدر الدين البعلي (١٩٤)، الأخبار العلمية في الاختيارات الفقهيّة لعلاء الدين البعلي (١٧٣)، هداية السالك لابن جماعة (٣/ ١٣٩٠)، المطلب الحميد في بيان مقاصد التوحيد لعبد الرحمن بن حسن (٨٨).

(٣) آثار المعلِّمي (٤/ ٢٥٥).

(٤) صحيح البخاري (٤/ ٨٢).

ولم يَذكُر قبر النّبيّ ﷺ فيما كان يتبرّك به الصّحابة ﭬ ومَن بعدهم مما يدلّ علىٰ أنه كان ممنوعًا عندهم(١).

قال أبو منصور الكَرْمَاني (٥٩٧هـ)(٢): "ولا يضعْ يديه علىٰ جُدران الحَظيْرة(٣) ولا يقبّلها فإنّ تلك ليست من سُنَن الصّحابة ﭬ"(٤).

وقال ابن بدران: "أمّا الطَّواف حول القبور وتقبيل أعتابها والتَّمسح بجدرانها فلم يكن من فعل السَّلف ولا جوَّزه عالم يُعتدُّ بقوله، وهو من فعل أهل الجاهليّة"(٥).

(٣) حديث عمر ﭬ: أنه جاء إلىٰ الحَجَر الأسود فقبَّله، فقال: «إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيتُ النَّبي ﷺ يُقبِّلك ما قبَّلتك»(٦).

فتنبيه عمر ﭬعلىٰ أنّ الدافع لتقبيله الحجرَ الأسود هو متابعة النَّبي ﷺ لا اعتقاد بركة فيه، فهذا يدلّ علىٰ أنّ الأصل هو النهي عن تقبيل الجمادات إلّا بدليل، ولا دليل هنا علىٰ مشروعية التقبيل.

(٤) سدُّ ذريعة الشّرك؛ فإنّ تقبيل القبور أو حُجْرة النَّبي ﷺ قد يُؤدِّي بصاحبها إلىٰ عبادة صاحب القبر.

---

(١) انظر: التعريف ببطلان ما نُسب إلىٰ الإمام أحمد بجواز التمسح وتقبيل القبر الشريف لصادق سليم صادق (٣٣).

(٢) علىٰ خلاف بين المؤرِّخين في سنة وفاته. انظر: مقدّمة محقّق المسالك في المناسك للكَرْماني (١/ ٤٤).

(٣) الحظيرة: المراد بها حجرة النبي ﷺ، والمراد بالحظيرة في اللغة هي: "ما أحاط بالشّيء، وهي تكون من قصب وخشب". لسان العرب لابن منظور (٤/ ٢٠٣).

(٤) المسالك في المناسك للكَرْمَاني (٢/ ١٠٦٦-١٠٦٧).

(٥) المواهب الربانية لابن بدران (٢٣٩).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٥٩٧)، ومسلم في صحيحه برقم (١٢٧٠).

وقد قال بالتّحريم والمنع جماعة من الحنابلة(١)، بل نقل غير واحد من الحنابلة حكايةَ شيخ الإسلام ابن تيميّة الاتّفاق على المنع من تقبيل قبر النّبيِّ ﷺ ونحوه(٢)، وهو قوله: "اتفقوا أنه لا يقبله ولا يتمسح به، فإنه من الشرك، والشرك لا يغفره الله ولو كان أصغر"(٣).

وهو منصوص الإمام أحمد، فقد قال الإمام أحمد عمّن يأتي قبرَ النَّبيِّ ﷺ: "لا يمس الحائط، ويضع يدَهُ على الرُّمانة وموضع الذي جلس فيه النَّبي ﷺ(٤)، ولا يُقبِّل الحائط"(٥).

وقد خالف بعض الحنابلة في ذلك فقالوا بالكراهة، وأول من وقفت عليه منهم ناصًّا على الكراهة(٦) هو الحَجّاوي حيث قال: "يكره المبيت عنده [أي: القبر]

---

(١) انظر: الغنية للجيلاني (١/ ٩١)، تلبيس إبليس لابن الجوزي (٩١٤)، الفروع لابن مفلح (٣/ ٣٨٢)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٩١)، إغاثة اللهفان لابن القيّم (١/ ٣٥١)، بغية المتتبع للصالحي (٤٧٢)، منسك الحج لابن بلبان (٣٩)، بغية الناسك للخلوتي (١٢٧)، تناضل العمال للسفاريني (٥/ ١٩٢)، الفوائد المنتخبات في شرح أخصر المختصرات لعثمان ابن جامع (١/ ٦١٤)، منار السَّبيل لابن ضويّان (٢/ ٢٤٦).

(٢) انظر: الصّارم المُنْكي لابن عبد الهادي (٣٣٤)، الفروع لابن مفلح (٦/ ٦٦)، معونة أولي النُّهى لابن النّجار (٤/ ٢٤٨)، مسلك الراغب لشرح دليل الطالب لإبراهيم بن أبي بكر العوفي (٢/ ٢١٥)، كشف المخدرات لعبد الرحمن البعلي (٣٣٠)، الدرر السنية لجماعة من العلماء (١/ ٤٢٧)، منهاج التأسيس لعبد اللطيف بن عبد الرحمن (١٨٩و٢٤٨)، حاشية الروض المربع لابن قاسم (٣/ ١٤٥).

(٣) الأخبار العلمية في الاختيارات الفقهية لعلاء الدين البعلي (١٧٣).

(٤) هذا أجازه الإمام أحمد حين كان المنبر موجودًا؛ لأنه أثر من آثار النّبيِّ ﷺ، أمّا وقد احترق ولم يَعُدْ له وجود فلا. انظر: اقتضاء الصّراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٢٤٥)، هداية السالك لابن جماعة (٣/ ١٤٢٠)، وفاء الوفا للسمهودي (٢/ ١٥).

(٥) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (٣/ ٦٠-٦٢).

(٦) **تنبيه:** حكى الموفق ابن قدامة - وتبعه ابن أبي عمر - عدم استحباب تقبيل حائط قبر النّبيِّ ﷺ، قال الموفق ابن قدامة في المغني (٥/ ٤٦٨) : "لا يستحب التمسح بحائط قبر النبي ﷺ ولا تقبيله، =

وتجصيصه وتزويقه وتخليقه وتقبيله"(١)، ثم تبعه علىٰ ذلك مَرْعي الكَرْمي (١٠٣٣هـ) وابن بلبان (١٠٨٣هـ) وأحمد بن عبد الله البَعْلي (١١٨٩هـ)(٢)(٣).

وعلّل بعض الحنابلة القولَ بالكراهة بأنه بدعة(٤)، وهذا يدلّ علىٰ ذمّ الفعل عندهم وقُبْحِه.

بل إنّ مَرْعيًّا الكَرْمي نصَّ - في موضع آخر - علىٰ المنع من تقبيل القبور؛ وعلل ذلك بأنه من عادة النّصارىٰ، حيث قال: "لا يتمسح بالقبر ولا يقبله ولا يمسه

= قال أحمد: ما أعرف هذا. قال الأثرم: رأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يمسون قبر النبي ﷺ يقومون من ناحية فيسلمون. قال أبو عبد الله: وهكذا كان ابن عمر ﵄ يفعل". وانظر: الشرح الكبير لابن أبي عمر (٩/ ٢٧٧).

فقولهم بعدم الاستحباب ثم إيرادهما لكلام الإمام أحمد والأثرم الذي يفيد عدم مسِّ السّلف لقبر النّبيِّ ﷺ يدل علىٰ إرادتهم المنع من التقبيل، ولعل كلامهم إنما كان في مقابل مَن حكىٰ الاستحباب لا في بيان حكم أصل المسألة، ومما يدل علىٰ إرادتهم المنع من التقبيل هو ما حكاه ابن قدامة - وتبعه ابن أبي عمر - من منع العلماء مس القبر، قال ابن قدامة في المغني (٣/ ٤٠٠): "وقد منع العلماء مس القبر"، فإذا منعوا من المس فالتقبيل أولىٰ. وانظر: الشرح الكبير لابن أبي عمر (٦/ ٢٠٩)، الفروع لابن مفلح (٣/ ٣٦٩)، كشاف القناع للبهوتي (٢/ ٧٦٠).

فإذا كانوا منعوا من مجرد المس فالتقبيل من باب أولىٰ.

(١) الإقناع للحَجّاوي (١/ ٣٦٨).

(٢) أحمد بن عبد الله بن أحمد الحلبي البعلي، ولد سنة (١١٠٨هـ)، أصله من حلب، ومولده ومنشأه ودراسته ووفاته في دمشق، اشتهر في بعلبكّ ونسب إليها، من مصنفاته: (منية الرائض لشرح عمدة كل فارض)، (الذخر الحرير شرح مختصر التحرير)، وتولىٰ إفتاء الحنابلة سنة (١١٨٢هـ) بدمشق، توفي سنة (١١٨٩هـ). انظر: السحب الوابلة لمحمد ابن حميد (١/ ١٧٣)، الأعلام للزركلي (١/ ١٦٢).

(٣) انظر: غاية المنتهىٰ لِمَرْعِي الكَرْمي (١/ ٢٧٩)، مختصر الإفادات لابن بلبان (١٩٤)، الروض الندي لأحمد بن عبد الله البعلي (١٤٠).

(٤) انظر: كشّاف القناع للبُهوتي (٢/ ٧٧٢)، مطالب أولي النُّهىٰ للرُّحيباني (١/ ٩١١).

فإن ذلك من عادة النصارىٰ"[١].

وأمَّا ما جاء عن بعض الحنابلة كالبُهُوتي (١٠٥١هـ) وعبد الرحمن البَعْلي (١١٩٢هـ) والرُّحَيْبَاني (١٢٤٣هـ) من كراهة تقبيل حُجْرة النّبيِّ ﷺ[٢] فقد نقلوا عن شيخ الإسلام ابن تيميّة الاتِّفاق علىٰ المنع من ذلك[٣]، وهو قوله: "اتّفقوا أنه لا يقبِّله ولا يتمسَّح به"[٤].

وهذا غريب إذ كيف يحكون الكراهة ومن ثم ينقلون عن شيخ الإسلام ابن تيمية الاتفاق علىٰ المنع من ذلك؟!

ومما يؤكد المنع عندهم نقل البهوتي والرحيباني رواية الأثرم الدالة علىٰ المنع وهي قول الأثرم: "رأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يمسون قبر النبي ﷺ بل يقومون من ناحية فيسلمون، قال أبو عبد الله: وهكذا كان ابن عمر رضي الله عنهما يفعل"[٥].

وكذلك تعليلهم القول بالكراهة بأن فيه إساءةَ أدب وابتداعًا[٦]، وهذا التّعليل يُبيِّن الذّم والتّنفير والمنع من ذلك.

---

(١) بهجة النّاظرين لمَرْعي الكَرْمي (١/ ٥٧٧).

(٢) انظر: كشّاف القناع للبُهوتي (٢/ ١٢٠٢)، كشف المخدرات للبعلي (٣٣٠)، مطالب أولي النُّهىٰ للرُّحيباني (٢/ ٤٤٢).

(٣) انظر: كشّاف القناع للبُهوتي (٢/ ١٢٠٢)، شرح منتهىٰ الإرادات له أيضًا (١/ ٥٩٤)، كشف المخدَّرات لعبد الرحمن بن عبد الله البعلي (٣٣٠)، مطالب أولي النُّهىٰ للرُّحيباني (١/ ٩٣٤).

(٤) الأخبار العلمية في الاختيارات الفقهية لعلاء الدين البعلي (١٧٣). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٣١).

(٥) كشاف القناع للبهوتي (٢/ ١٢٠٢)، مطالب أولي النهىٰ للرحيباني (٢/ ٤٤٢).

(٦) انظر: كشّاف القناع للبُهوتي (٢/ ١٢٠٢)، كشف المخدَّرات لعبد الرحمن بن عبد الله البعلي (٣٣٠)، مطالب أولي النُّهىٰ للرُّحيباني (٢/ ٤٤٢).

الصورة الثّالثة: التَّمسُّح بالقبور.

موقف السَّلف من التّمسح بالقبور أو حُجْرة النَّبي ﷺ هو المنع والنهي، يدلّ لذلك ما يلي:

(١) أنّ العلماء اتّفقوا على المنع من التَّمسُّح بالقبور، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "التَّمسُّح بالقبر - أي قبر كان - وتقبيله وتمريغ الخدِّ عليه فمنهيٌّ عنه باتّفاق المسلمين ولو كان ذلك من قبور الأنبياء، ولم يفعل هذا أحدٌ من سلف الأمة وأئمّتِها"[(١)]، وقال المُعَلِّمي: "أمّا التّمسُّح بالأضرحة... قد علمتم أنّ سلفَ الأمة وعلماءها مجمعون على المنع من ذلك"[(٢)].

(٢) أنّ الصّحابة والتّابعين لم يفعلوا ذلك بقبر النَّبي ﷺ، ولو كان في قبره بركةٌ ذاتية لبادروا للتَّبرك به كما كانوا يتبرّكون بجسده الشّريف، فقد روى أبو الحسن علي بن عمر القَزْويني (٤٤٢هـ) في أماليه بسنده أنه قيل لسُفيان بن عُيَينة (١٩٨هـ): "كان أحدٌ يتمسَّح بالقبر؟ قال: لا ولا يلتزم القبر، ولكن يدنو"[(٣)].

وقد بوَّب البُخاري في صحيحه فقال: "باب ما ذُكِرَ من درع النَّبي ﷺ، وعصاه، وسيفه، وقَدَحِه، وخاتَمه، وما استعمل الخلفاءُ بعده من ذلك ممّا لم يُذْكَر قِسمتُه، ومن شَعره، ونَعلِه، وآنيتِه مما يتبرَّك أصحابُه وغيرهم بعد وفاته"[(٤)].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٩١-٩٢). وانظر: المجموع للنّووي (٨/ ٢٧٥)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٣٩٩)، (٢٤/ ٣٢١)، (٢٧/ ٣١و١٣٦و٢٢٣)، جامع المسائل له أيضًا (٤/ ١٦٤)، الإخْنَائية له أيضًا (١٤٩و٤٤٩)، مختصر الفتاوى المصرية لبدر الدين البعلي (١٩٤)، الأخبار العلمية في الاختيارات الفقهية لعلاء الدين البعلي (١٧٣)، إغاثة اللهفان لابن القيّم (١/ ٣٦٨)، المطلب الحميد في بيان مقاصد التوحيد لعبد الرحمن بن حسن (٨٨).

(٢) آثار المعلِّمي (٤/ ٤٤٣). وانظر: المصدر السّابق (٤/ ٢٥٥).

(٣) الإخْنَائيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤١٥-٤١٦).

(٤) صحيح البخاري (٤/ ٨٢).

ولم يَذْكُر القبرَ ضمن ما كان يتبرَّك به الصَّحابة ﷺ ومَن بعدهم، ممّا يدلّ علىٰ أنه ممنوع عندهم[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "كان الصّحابة ﷺ والتّابعون - لَمّا كانت الحُجْرة النَّبويّة منفصلةً عن المسجد إلىٰ زمن الوليد بن عبد الملك (٩٦هـ) - لا يَدْخُلُ أحدٌ إليه، لا لصلاةٍ هناك، ولا تمسُّحٍ بالقبر، ولا دعاءٍ هناك"[٢].

وقال ابنُ بدران: "أمّا الطَّوافُ حول القبور وتقبيلُ أعتابها والتَّمسُّحُ بجُدرانها فلم يكن من فعل السَّلف ولا جوَّزه عالم يُعتدُّ بقوله، وهو من فعل أهل الجاهليّة"[٣].

بل جاء عن ابن عمر ﷺ بسند متصل[٤] أنه «كان يكره مسَّ قبر النَّبيِّ ﷺ»[٥]، أمّا ما نُقِل عنه من مسِّ القبر فهو ضعيف[٦].

(٣) سدُّ ذريعة الشِّرك وإغلاق الأبواب المفضية إليه، فإنّ التَّمسُّح بالقبور والتَّمرُّغ بترابها ووضع الخدود علىٰ أعتابها قد يؤدّي بصاحبه إلىٰ عبادة صاحب القبر[٧]، وذلك أنه لا يُفعَل ذلك إلّا بما عُظِّمَ صاحبُه واعتُقِدَت البركة فيه، كما

---

(١) انظر: التعريف ببطلان ما نُسب إلىٰ الإمام أحمد بجواز التمسح وتقبيل القبر الشريف لصادق سليم صادق (٣٣).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ١٩٠).

(٣) المواهب الرّبانيّة لابن بدران (٢٣٩).

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٢/ ٣٧٨).

(٥) أخرجه محمد بن عاصم الثقفي في جزئه برقم (٢٧). وانظر: شعب الإيمان للبيهقي (٦/ ٤٥). وقد حكم شيخ الإسلام ابن تيميّة بثبوت كراهة ابن عمر ﷺ مس قبر النبيِّ ﷺ. انظر: الإخنائية لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤١٥).

(٦) انظر: الإخْنَائيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤١١)، أحكام الجنائز للألباني (٢٤٩).

(٧) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٧٩).

أنه بتمسُّحه به وتقبيله شبَّه القبرَ بالكعبة وفي ذلك ما فيه.

قال شيخ الإسلام ابنُ تيميّة -أثناء كلامه عن القبور-: "ربّما قيست [أي: القبور] علىٰ ما شرع الله تعظيمه من بيته المحجوج، والحجر الأسود الذي شرع الله استلامَه وتقبيلَه كأنه يمينه، والمساجد التي هي بيوته، وإنما عُبِدَت الشَّمسُ والقمر بالمقاييس، وبمثل هذه الشُّبهات حَدَثَ الشِّرك في أهل الأرض"(١).

وقد قال بالتّحريم والمنع جماعة من الحنابلة(٢)، بل نقل غير واحد من الحنابلة حكايةَ شيخ الإسلام ابن تيميّة الاتّفاق علىٰ المنع من التمسح بقبر النّبيِّ ﷺ ونحوه(٣)، وهو قوله: " اتّفقوا أنه لا يقبِّله ولا يتمسَّح به"(٤).

وهو منصوص الإمام أحمد، فقد قال الإمام أحمد: "يدنو من القبر [أي: قبر النّبيِّ ﷺ] ولا يتمسَّح بالقبر، يقوم حِذاءه فيسلِّم كما فعل ابن عمر رضي الله عنهما"(٥).

فإذا منع من التمسح بقبر النبي ﷺ فغيره من القبور من باب أولىٰ.

---

(١) اقتضاء الصّراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ١٦٧). وانظر: إغاثة اللّهفان لابن القيّم (١/ ٣٥١).

(٢) انظر: التّذكرة لابن عقيل (١١٧)، الغنية للجيلاني (١/ ٩١)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٧٩)، زاد المعاد لابن القيِّم (٣/ ٥٢٦)، الإقناع للحجّاوي (٢/ ٣٢)، بغية المتتبع للصالحي (٤٧٢)، منسك الحج لابن بلبان (٣٩)، بغية الناسك للخلوتي (١٢٧)، الرَّوض النَّدي لأحمد بن عبد الله البعلي (١٩١)، تناضل العمال للسفاريني (٥/ ١٩٢)، الفوائد المنتخبات في شرح أخصر المختصرات لعثمان ابن جامع (١/ ٦١٤).

(٣) انظر: الفروع لابن مفلح (٦/ ٦٦)، الإقناع للحجاوي (١/ ٣٧٧)، مطالب أولي النُّهىٰ للرُّحَيباني (١/ ٩٣٤)، مسلك الراغب لشرح دليل الطالب لإبراهيم بن أبي بكر العوفي (٢/ ٢١٥)، كشف المخدَّرات لعبدالرّحمن بن عبد الله البَعْلي (٣٣٠)، الدرر السنية لجماعة من العلماء (١/ ٤٢٧)، منهاج التأسيس لعبد اللطيف بن عبد الرحمن (١٨٩و٢٤٨)، حاشية الروض المربع لابن قاسم (٣/ ١٤٥).

(٤) الأخبار العلمية في الاختيارات الفقهية لعلاء الدين البعلي (١٧٣).

(٥) زاد المسافر لغلام الخلّال (٣/ ٥٥).

وقد خالف بعض الحنابلة في ذلك فقال بالكراهة(١)(٢)، وأول من وقفت عليه ناصًّا علىٰ الكراهة هو السّامُرِّي(٣) ثم جاء بعده ابن النَّجّار حيث قال: "يجعل الحُجْرة عن يساره ويدعو، ويحرم الطواف بها، ويكره التّمسح ورفع الصوت عندها"(٤).

والغريب أنّ بعض مَن حكىٰ الكراهة من الحنابلة نقل عن شيخ الإسلام ابن تيميّة القول بالمنع من ذلك بل إنه شرك(٥) وهو قوله: "اتّفقوا أنه لا يقبِّله ولا يتمسَّح به، فإنه من الشِّرك، والشِّرك لا يغفره الله ولو كان أصغر"(٦).

---

(١) **تنبيه**: لم أقف علىٰ أحد من الحنابلة حكىٰ كراهة التمسح بغير حجرة قبر النبي ﷺ أو قبره.

(٢) **تنبيه**: نصَّ المرداوي علىٰ أنّ الصحيح من المذهب هو عدم استحباب التّمسح بقبر النّبيِّ ﷺ حيث قال في الإنصاف (٩/ ٢٧٧-٢٧٨) : "لا يستحب تمسحه بقبره عليه أفضل الصلاة والسلام علىٰ الصحيح من المذهب قال فىٰ المستوعب: بل يكره. قال الإمام أحمد: أهل العلم كانوا لا يمسونه. نقل أبو الحارث، يدنو منه ولا يتمسح به، بل يقوم حذاءه فيسلم. وعنه: يتمسح به".
وانظر: المغني للموفق ابن قدامة (٥/ ٤٦٨)، الشرح الكبير لابن أبي عمر (٩/ ٢٧٧)، الفروع للشمس ابن مفلح (٦/ ٦٦)، المبدع للبرهان ابن مفلح (٣/ ٢٣٧).
فإيراده - وكذلك مَن حكىٰ عدم الاستحباب- لكلام الإمام أحمد الذي يفيد عدم مسِّ السّلف لقبر النّبيِّ ﷺ، وكذلك ما رواه أبو الحارث من نهي الإمام أحمد عن التمسح يدل علىٰ إرادتهم المنع من ذلك، وإنما كان قولهم بعدم الاستحباب في مقابل مَن حكىٰ الاستحباب.

(٣) انظر: المستوعِب للسّامُرّي (١/ ٥٢٤).

(٤) منتهىٰ الإرادات لابن النجار (١/ ٢٠٨). وانظر: غاية المنتهىٰ لمَرْعي الكَرْمي (١/ ٤٣٤)، الروض المربع للبهوتي (٢٨٤)، هداية الراغب لعثمان النجدي (٢/ ٣٩٤).

(٥) انظر: معونة أولي النُّهىٰ لابن النَّجار (٤/ ٢٤٨)، غاية المنتهىٰ لمرْعي الكرْمي (١/ ٢٨٦و٤٣٤)، شرح منتهىٰ الإرادات للبهوتي (١/ ٥٩٤)، كشّاف القِنَاع له أيضًا (٢/ ١٢٠٢).

(٦) الأخبار العلمية في الاختيارات الفقهية لعلاء الدين البعلي (١٧٣). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٣١).

ومما يؤكِّد المنعَ عندهم أنّ بعضَهم علَّل الكراهة بأنّ فيه إساءةَ أدب وابتداعًا(١)، وهذا يعني الذم والمنع.

ومما سبق يمكن الخروج من هذه المسألة بما يلي:

(١) أنني لم أقف على أحد من الحنابلة قال بمشروعيّة التبرك بتقبيلِ القُبُور أو التَّمسُّح بها(٢).

(٢) أنني لم أقف على أحد من الحنابلة قال بجواز التَّبرُّك بتقبيل القبور أو التَّمسُّح بها، وتنصيص بعضهم على الكراهة يدلُّ على أنهم لم يثبتوا بركة في القبور، فإنّ حكمهم بالكراهة إنما كان بناءً على فعل أصحابها لا على إثبات أنّ فيها بركة.

(٣) أنّ ما سبق ذكره من الحكم بالكراهة أو نحوها على ما مر من المسائل إنما هو باعتبار أصل الفعل، دون المبالغة فيه التي تخْرُج عن مجرَّد الفعل إلى الوقوع فيما هو محظور، من تعظيم لصاحب القبر أو وجود اعتقاد فيه أو نحو ذلك.

---

(١) انظر: كشّاف القناع للبُهوتي (٢/ ١٢٠٢)، مطالب أولي النُّهى للرُّحيباني (٢/ ٤٤٢).

(٢) **تنبيه:** نقل علاء الدين البعلي في الأخبار العلمية من الاختيارات العلمية (١٤٢) - وكذلك نقله عنه البهوتي في كشاف القناع (٢/ ٧٨٥)- عن الإمام إبراهيم الحربي (٢٨٥هـ) قوله: "يستحب تقبيل حجرة النبي ﷺ".

وهذا غريب! وغرابته من جهتين:

الجهة الأولى: من جهة ثبوته عنه، فلم أقف عليه سوى عند علاء الدِّين البَعْلي! وكونه لا يذكره العلماء المتقدمون ثم يذكره البعلي بعد قرون عديدة يجعل ثبوته عنه محلَّ تردد.

الجهة الثانية: من جهة حكمه بالاستحباب، فلم أقف على من قال بهذا الحكم من الأئمة، بل حكي الاتفاق على المنع من ذلك كما سبق ذكره.

موقف الإمام أحمد من التبرك بالصالحين.

موقف الإمام أحمد من التّبرك بذوات الصّالحين وآثارهم هو المنع منه، ومما ورد عنه في ذلك ما رواه علي الطَّيَالسي قال: "مسحتُ يدي علىٰ أحمد بن حنبل، ثمّ مسحتُ يدي علىٰ بدني - وهو ينظر - فغضب غضبًا شديدًا، وجعل ينفض نفسَه ويقول: عمَّن أخذتم هذا؟! وأنكره إنكارًا شديدًا!"(١).

وهذا النّص ظاهرٌ في المنع، فإنكار الإمام أحمد وقوله: "عمن أخذتم هذا"، إشارة إلىٰ تشديده في ذلك.

أمّا ما ورد عنه من أنه يجيز التَّبرُّك بذوات الصّالحين أو قبورهم فهذا لا يخلو: إمّا أنه صريح غير صحيح، أو صحيح غير صريح.

وقد أشار لوجود ما لا يصح عن الإمام أحمد في التّبرك بالصّالحين ابن مفلح حيث نقل - بعد ذكره لقصة تبرك الشافعي والربيع بقميص الإمام أحمد - عن شيخ الإسلام ابن تيميّة قوله: "كذبوا علىٰ الإمام أحمد حكايات في السُّنَّة والورع"(٢).

- أمّا ما يتعلق بالتّبرك بقبر النّبي ﷺ فقد جاء عنه روايات تفيد المنع من التبرك بالقبر أو حائطه، **وهي مايلي:**

الرّواية الأولى: قال الإمام أحمد: "يدنو من القبر ولا يتمسَّح بالقبر، يقوم حذاءه فيسلم كما فعل ابن عمر رضي الله عنهما"(٣).

---

(١) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٢/ ١٣٨)، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (٢٧٣)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٢٢٥)، الآداب الشَّرعيّة لابن مفلح (٢/ ٣٥١).

(٢) الآداب الشّرعيّة لابن مفلح (٢/ ٩٩).

(٣) زاد المسافر لغلام الخلّال (٣/ ٥٥).

الرِّواية الثّانية: قال الإمام أحمد لما سُئِل عن التّمسح بقبر النّبيِّ ﷺ: "ما أعرف هذا،

قال الأثرم: رأيتُ أهلَ العلم من أهل المدينة لا يَمَسُّون قبرَ النَّبي ﷺ، يقومون من ناحية فيسلِّمون، قال أبو عبد الله: وهكذا كان ابنُ عمر رضي الله عنهما يفعل"[1].

الرِّواية الثّالثة: قال الإمام أحمد عمّن يأتي قبرَ النَّبيِّ ﷺ: "لا يمس الحائط ويضع يدَهُ علىٰ الرُّمانة وموضع الذي جلس فيه النَّبي ﷺ، ولا يُقبِّل الحائط"[2].

أما ما رواه عبد الله ابن الإمام أحمد أنه سأل أباه: "عن الرّجل يمسُّ منبر النَّبيِّ ﷺ ويتبرَّك بمسِّه ويُقبِّله ويفعل بالقبر مثلَ ذلك أو نحوَ هذا يريد بذلك التَّقرُّبَ إلىٰ الله ﷻ فقال: لا بأس بذلك"[3].

فهذه الرِّواية فيها نظر من وجهين:

الوجه الأوّل: أنه ورد عن الإمام أحمد روايات صريحة تفيد المنع من ذلك - سبق ذكرها- وهي مخالفة لهذه الرِّواية، ومن طرق التَّرجيح في المذهب عند تعدُّد الرِّوايات عن الإمام أحمد التَّرجيح بالكثرة[4].

ومما يؤيد الروايات المانعة كذلك أنّ رواية ابنه عبد الله لم يذكرها فقهاء

---

(1) المغني لابن قدامة (٥/ ٤٦٨). وانظر: الرِّوايتين والوجهين (المسائل الفقهية) للقاضي أبي يعلىٰ (١/ ٢١٥)، المستوعِب للسّامُرِّي (١/ ٥٢٤)، اقتضاء الصّراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٢٤٤).

(2) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (٣/ ٦٠-٦٢).

(3) العلل ومعرفة الرِّجال للإمام أحمد برواية ابنه عبد الله (٢/ ٤٩٢).

(4) انظر: الإنصاف للمَرْداوي (٣٠/ ٣٦٩)، المدخل المفصَّل لبكر أبو زيد (١/ ٢٩٣).

الحنابلة(١)، وإنما ذكروا رواية الأثرم(٢) ورواية أبي الحارث(٣) اللتين سبق ذكرُهما وتُفيدان المنع.

وعليه فتُقدَّم رواية المنع وتكون رواية عبد الله عن أبيه مرجوحة(٤).

---

(١) **تنبيه:** ذكر بعض الحنابلة أنّ للإمام أحمد رواية بإباحة التمسح ولكن لم يذكروا تفاصيلها. انظر: الفروع للشّمس ابن مفلح (٦/ ٦٦)، المبدع للبرهان ابن مفلح (٣/ ٢٣٧)، الإنصاف للمَرْداوي (٩/ ٢٧٨).

ولعلهم أخذوها مما ذكره القاضي أبو يعلىٰ في كتابه الروايتين والوجهين (المسائل الفقهية) (١/ ٢١٤-٢١٥) عن محمد بن حبيب البزار حيث قال: "كنت مع أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل في جنازة، فأخذ يدي وقمنا ناحية، فلما فرغ الناس، وانقضىٰ الدفن، جاء إلىٰ القبر، وأخذ بيدي، وجلس، ووضع يده علىٰ القبر، وقال: اللهم إنك قلت في كتابك...". وانظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٢/ ٢٩١).

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلىٰ توسع بعض الحنابلة في فهم هذه الرواية حيث قال في اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٤٥) : "وقد حكىٰ بعض أصحابنا رواية في مسح قبره؛ لأنّ أحمد شيع بعض الموتىٰ، فوضع يده علىٰ قبره يدعو له، والفرق بين الموضعين ظاهر".

ولا يخفىٰ أنّ هناك فرقًا بين وضع اليد علىٰ القبر بعد الدفن، وبين التّمسح به؛ فإنّ وضع اليد علىٰ القبر بعد الدّفن إنما كان في حال معيّنة، كما أنه فعل والفعل له احتمالاته. وانظر: شرح اقتضاء الصراط المستقيم لابن عثيمين (٥٩١).

(٢) انظر: الرِّوايتين والوجهين (المسائل الفقهية) للقاضي أبي يعلىٰ (١/ ٢١٥)، الفصول في الفقه لابن عقيل (١/ ٣٤٣)، المغني للموفق ابن قدامة (٥/ ٤٦٨)، الشّرح الكبير لابن أبي عمر (٩/ ٢٧٧)، المستوعِب للسامُرّي (٤/ ٢٧٤)، اقتضاء الصِّراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٢٤٤)، الفروع للشّمس ابن مفلح (٦/ ٦٦)، الإنصاف للمَرْداوي (٩/ ٢٧٧)، كشّاف القِناع للبُهوتي (٢/ ١٢٠٢)، الفوائد المنتخبات في شرح أخصر المختصرات لعثمان ابن جامع (١/ ٦١٤)، مطالب أولي النُّهىٰ للرُّحيباني (٢/ ٤٤٢).

(٣) انظر: الفروع للشّمس ابن مفلح (٦/ ٦٦)، المبدع للبرهان ابن مفلح (٣/ ٢٣٧)، الإنصاف للمَرْداوي (٩/ ٢٧٨).

(٤) ذكر الحافظ ابن حجر أنّ بعض الحنابلة استبعد صحّةَ الرِّواية عن الإمام أحمد بإباحة تقبيل قبر النّبيِّ ﷺ. انظر: فتح الباري لابن حجر (٣/ ٤٧٥)، عمدة القاري للعيني (٩/ ٢٤١).

الوجه الثّاني: أنّ هذه الرِّواية تفيد أنّ التّمسُّح بالقبر وتقبيله قُربةٌ لله تعالىٰ وهذا غريب! إذ لم يقل أحد من الأئمة بذلك، بل حكىٰ غير واحد الاتّفاقَ علىٰ المنع منه[١]، ولو كانت الرِّواية ثابتة عن الإمام أحمد لما حُكِي الاتِّفاق علىٰ خلافها.

ثم إنه جاء عن الإمام أحمد أمور حكم بعدم مشروعيتها؛ لعدم وجود أثر فيها، كتقبيل المصحف[٢]، ومسِّ مقام إبراهيم والأركان الأربعة سوىٰ الرُّكن اليَمَاني والحَجَرِ الأسود[٣]، فإذا كان الإمام أحمد لم يقل بمشروعيّة هذه الأمور لعدم وجود أثر فيها فكيف إذًا يقول بمشروعيّة تقبيل قبر النَّبي ﷺ ولم يرد فيه أثر بذلك؟! بل إنه لم يقل به أحد من الأئمة!

وقبل أن أختم أحبُّ أن أُنبِّه إلىٰ أنني أعرضتُ عن كثير ممّا ورد في التّبرُّك في كتب تراجِم الحنابلة ونحوها مما قد يدخل في التَّبرُّك غير المشروع؛ وذلك **لأمور**:

(١) أنّ بعض ما يُذكر ليس صريحًا في أنه من التّبرُّك غير المشروع؛ لكون لفظ التّبرُّك فيه إجمال[٤]، إذ يَحتمل أن يكون من المشروع، ويحتمل أن يكون من غير المشروع، ولا يمكن الجزم بأحدهما إلّا بقرائن.

(٢) أنّ كثيرًا مما ورد في التّبرُّك إنما يضاف إلىٰ فعل النّاس لا إلىٰ فعل شخص بعينه أو تقريره، وفعل النّاس لا عبرة به ولا يلتفت إليه، إذ إنّ فعلهم ليس صادرًا عن حُجّة ودليل صحيح، قال أبو بكر الطّرْطُوْشِي (٥٢٠هـ): "شيعوعةُ

---

(١) انظر: المجموع للنووي (٨/ ٢٧٥)، الإخْنَائيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤١٥)، شفاء الصدور لمرْعي الكرْمي (١٧٩).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٣/ ٦٥).

(٣) انظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه للمروزي (٥/ ٢٢٥٨و٢٣٢٨).

(٤) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١١/ ١١٣)، (٢٧/ ٩٦)، الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لعلاء الدين البعلي (١٣٢).

الفعل وانتشارُه لا يدلّ علىٰ جوازه"(١)، وقال النَّوَوِي: "لا يُغتّر بمخالفة كثيرين من العوامّ وفعلِهم ذلك؛ فإنّ الاقتداء والعمل إنما يكون بالأحاديث الصّحيحة وأقوال العلماء، ولا يُلتفت إلىٰ مُحدَثات العوامّ وغيرهم وجهالاتِهم"(٢).

وقال مَرْعي الكَرْمي: "لا يَغترّ المؤمن بكلّ ما يفعله النّاس من غير استنادٍ إلىٰ كتاب أو سُنّة"(٣).

(٣) أنّ بعض النّقل في كتب التراجِم إنما يكون إخبارًا بفعل لأحد المترجَمين كما أن النقل فيها قد يكون راجعًا إلىٰ فهم الناقل، ولا يخفىٰ أنّ النّقل والفعل يدخله الاحتمال والوهم والخطأ، إضافةً إلىٰ أنّ الفعل له ظروفه وسياقاته التي يختلف بسببها الحكم وقد يصعب أن يؤخذ منه حكم جازم علىٰ كلّ حال.

كما لا يؤخذ من النّقل رأي للنّاقل أو المترجِم؛ لأنّ التراجِم بابُها النّقل والإخبار، وليس من طبيعة هذا الصِّنف من التّأليف التّعرُّض لكلّ دقيقة وجليلة والتّنبيه عليها، وإلّا فسيخرج الكتاب عن مقصده، وإنما يؤخذ رأي العالم من خلال تقريراته وتحريراته.

ومن أظهر الأمثلة على ذلك: ابن رجب حيث نقل في كتابه (ذيل طبقات الحنابلة) ما هو من التبرك الممنوع بالصالحين، ومع ذلك لم يعلّق وينبه علىٰ أنه محظور، حيث نقل عن أبي منصور بن خيرون قوله: "ما رأيتُ مثلَ يوم صُلِّي علىٰ

---

(١) الحوادث والبدع للطّرْطُوشي (٧١).

(٢) المجموع للنّووي (٨/ ٢٧٥).

(٣) شفاء الصُّدُور للكَرْمي (٣٥٨). وانظر: إغاثة اللّهفان لابن القيّم (١/ ٣٧٥)، الآداب الشَّرعيّة لابن مفلح (١/ ٣٤٠)، تطهير الاعتقاد للصنعاني (٧٧).

أبي منصور الخياط، من كثرة الخلق والتبرك بالجنازة"[١]، مع أنه يقرر المنع من التبرك بالصالحين صراحة وذلك بقوله: "وكذلك التبرك بالآثار، ولما كان يفعله الصحابة رضي الله عنهم مع النبي ﷺ ولم يكونوا يفعلونه مع بعضهم بعضًا، ولا يفعله التابعون مع الصحابة مع علو قدرهم.

فدل على أن هذا لا يُفعل إلا مع الرسول ﷺ مثل: التبرك بوضوئه، وفضلاته ﷺ، وشعره، وشُرب فضل شرابه، وطعامه"[٢].



(١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٢٢٧).

(٢) مجموع رسائل ابن رجب (١/ ٢٥٢).

المطلب الثّالث: الطّواف بالقبور

الطّواف بالكعبة من العبادات الجليلة والأعمال الصّالحة التي شرعها الله تعالىٰ في كتابه وسنَّة رسوله ﷺ[(١)].

فمما جاء في كتاب الله من مشروعية الطّواف بالكعبة وأنه عبادة لله تعالىٰ، قوله ﷻ: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، وقوله ﷻ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، فهذا أمر من الله تعالىٰ لعباده بالطّواف بالكعبة، وما أمر الله تعالىٰ به فهو عبادة وقُربة له ﷻ.

ومما جاء في السُّنَّة حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه سمع النّبيَّ ﷺ يقول: «مَن طاف بهذا البيت أُسبُوعًا يُحصيه، كُتِبَ له بكل خُطوةٍ حسنة، وكُفِّر عنه سيئة، ورُفِعَت له درجة، وكان عَدْلَ عتق رقبة»[(٢)]، فقد رتَّبَ اللهُ تعالىٰ علىٰ الطّواف بالكعبة هذا الأجر العظيم الدّالّ علىٰ أنه عبادة لله تعالىٰ.

فإذا تقرَّر أنّ الطّواف عبادة وأنه لم ترد مشروعيّته إلا بالكعبة[(٣)] فيكون الطّواف بغيرها كالقبور ونحوها بقصد التقرُّب لغير الله تعالىٰ شركًا أكبر؛ لأنّ صرف أي عبادةٍ لغير الله تعالىٰ يُعَدُّ شركًا أكبر[(٤)].

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٦/ ١٤٥و٢٤٩).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (٥٧٠١).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٥٢١)، (٢٧/ ١٠)، قاعدة عظيمة له أيضًا (٥٣).

(٤) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٧٤)، الدرر السنية لجماعة من العلماء (١/ ١٥٧)، القول السديد لابن سعدي (٨٢).

أمّا إذا قصد بطوافه التَّقرُّب إلى الله تعالى فقد اختلف الحنابلة فيه على قولين:

القول الأوّل: أنه محرّم ووسيلة إلىٰ الشِّرك(١) وهو مقتضىٰ قول السَّلف، فإن هذا لم يكن معروفًا عندهم مع وجود أشرف القبور وهو قبر النبي ﷺ فتركهم له يدل علىٰ أنه محرَّم عندهم، بدليل أنهم كانوا ينهون عن أمور أقلّ من الطواف بالقبر كالتَّمسح به وتقبيله(٢) خوفًا علىٰ حمىٰ التوحيد، فكيف بالطواف؟! وهذا هو المذهب عند الحنابلة(٣).

ومما يدلّ على التّحريم ما يلي:

الدّليل الأوّل: ما حكاه غير واحد من أهل العلم كالنّووي وشيخ الإسلام ابن تيميّة وابن جماعة من إجماع العلماء علىٰ أنّ الطّواف بالقبور محرّم(٤).

الدّليل الثّاني: أنه وسيلة للشّرك، فإنه لا يمكن أن يطوف الطّائف علىٰ قبر إلّا

---

(١) **فائدة:** نصَّ بعض العلماء علىٰ أنّ مجرَّد الطواف بالقبور شرك، ولعل هذا راجع إلىٰ نظرهم أنه لا يتصور وجود طواف بغير الكعبة من غير إرادة العبادة لصاحب القبر؛ لأن الطواف عبادة خاصة بالكعبة فقط. انظر: الداء والدواء لابن القيم (٣٠٥)، فتاوىٰ ورسائل ابن إبراهيم (١/ ١٢٢).

(٢) انظر: جزء محمد بن عاصم الثقفي أثر رقم (٢٧)، جامع المسائل لشخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ١٦٤)، الإخْنَائيّة له أيضًا (٤١٥).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٣٠٨)، الصارم المنكي لابن عبد الهادي (٤٧٣)، إغاثة اللهفان لابن القيم (١/ ٣٥١)، الفروع لابن مفلح (٣/ ٣٨٢)، (٦/ ٦٦)، إرشاد الحائر إلىٰ علم الكبائر ليوسف ابن عبد الهادي (٤٣)، منتهىٰ الإرادات لابن النَّجّار (١/ ٢٠٨)، غاية المنتهىٰ لمَرْعِي الكَرْمي (١/ ٤٣٤)، شرح منتهىٰ الإرادات للبُهوتي (١/ ٥٩٤)، الرَّوض المُربِع له أيضًا (٢٨٤)، فتح وهاب المآرب علىٰ دليل الطالب لابن عوض المرْداوي (١/ ٦٧١)، كشف المخدَّرات لعبد الرحمن بن عبد الله البَعلي (٣٣٠)، بداية العابد له أيضًا (٧٧)، دليل النّاسك للبدي (٧٢)، المواهب الرّبانيّة لابن بدران (٢٣٩)، منار السّبيل لابن ضويّان (١/ ٢٤٦).

(٤) انظر: المجموع للنّووي (٨/ ٢٧٥)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٣٠٨)، الإخْنَائيّة له أيضًا (٣٠٤و٣٥٤)، هداية السّالك لابن جماعة (٣/ ١٣٩١).

وفي قلبه ما فيه من الرّغبة والرّهبة، ويدلّ على ذلك أنه لا يطوف على أيّ قبر كيفما اتّفق وإنما على ما اعتقَدَ أنه من قبور أنبياء الله وأوليائه الصّالحين.

الدّليل الثّالث: أنه لم يرد مشروعيّة الطّواف إلا بالكعبة(١)، ففعلُهُ بغير الكعبة يُعَدّ إحداثًا في الدِّين.

وهذا القول هو الجاري على أصول الإمام أحمد، فإنه وإن لم يوجد له قول في هذه المسألة بخصوصها فإنه يمكن الجزم بأن هذا هو قوله؛ وذلك لما عُرِفَ به الإمام أحمد من منع كل طريق يؤدي إلى الشِّرك.

القول الثّاني: أنه مكروه، وهذا القول مخالف للنُّصُوص الشَّرعيّة وللثّابت من هدي السَّلف.

وقد نصّ بعضُ الحنابلة على القول بالكراهة، وأوّل مَن وقفت عليه منهم هو الحجّاوي حيث قال: "يُكره المبيت عنده، وتجصيصه، وتزويقه، وتخليقه، وتقبيله، والطّواف به"(٢).

غير أنه وإن نصّ على الكراهة إلّا أنّ الظّاهر أنه لم يُرد الكراهة التّنزيهيّة وإنما التّحريميّة، حيث نقل في موضع آخر من الكتاب نفسه عن شيخ الإسلام ابن تيميّة قوله: "يحرم طوافه بغير البيت العتيق اتفاقًا"(٣)، فكيف يحكي الاتفاق على التّحريم ثمّ يكون قائلًا بالكراهة التنزيهية؟!

أما تعبيره هنا بالكراهة فلعلّ ذلك راجعٌ إلى طريقةٍ فعلها، وهي إدخاله لمحرَّمات عند سرده للمكروهات، باعتبار أنّ الجميع منهيٌّ عنه، كما أشار هو

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ١٠)، قاعدة عظيمة له أيضًا (٥٣).

(٢) الإقناع للحجّاوي (١/ ٣٦٨).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٣٢).

لذلك حيث قال: "يكره خوف الفقر، وسخط المقدور، والغل، والحسد، والحقد، والغش... وفي هذه الخصال ما هو محرم"(١).

وكذلك ممن نصَّ علىٰ الكراهة من الحنابلة مَرْعي الكَرْمي حيث قال: "يكره تزويقه، وتجصيصه، وتبخيره، وتقبيله، والطواف به"(٢).

وهذا النَّص لا يكفي للقطع بتبني مرعي الكرمي القول بكراهة التنزيه **وذلك لما يلي:**

(١) أنه نقل عن شيخ الإسلام ابن تيميّة قوله: "يحرم طوافه بغير البيت العتيق اتفاقًا"(٣) مُقِرًّا له ومحتجًّا به.

(٢) أنه نصّ علىٰ التَّحريم في أكثر من موضع من كتبه ومن ذلك قوله: "حَرُم إسراج قبورٍ، وكذا طواف بها"(٤).

وعلىٰ فرض أنّ مقصوده بالكراهة هي الكراهة التنزيهية فإنه يقال: إنّ المعتمد عنده هو القول بالتّحريم لا الكراهة التّنزيهيّة؛ لأنه نصَّ علىٰ الكراهة في كتابه (دليل الطالب) الذي ألَّفه قبل سنة ألف من الهجرة(٥)، بينما صرّح بالتّحريم في كتابيه (غاية المنتهىٰ) و(مُحرِّك سواكن الغرام) اللذَينِ ألَّفهما قبل وفاته بسنوات(٦).

---

(١) شرح منظومة الآداب للحجّاوي (٤٤). وانظر: الإمام الفقيه موسىٰ الحجاوي وكتابه زاد المستقنع لعبد الله الشمراني (١/ ٣٨٥).

(٢) دليل الطالب للكرمي (١٤٣-١٤٤).

(٣) غاية المنتهىٰ للكرمي (١/ ٤٣٤).

(٤) غاية المنتهىٰ للكرمي (١/ ٢٨٠). وانظر: المصدر السابق (١/ ٤٣٤)، محرِّك سواكن الغرام إلىٰ حج بيت الله الحرام له أيضًا (٢٣٥).

(٥) انظر: مقدِّمة ابن مانع علىٰ إرواء الغليل (١/ ٢٠).

(٦) انظر: محرِّك سواكن الغرام للكَرْمي (٣٠٥)، عنوان المجد في تاريخ نجد لابن بِشْر (١/ ٢٣).

وإضافةً إلىٰ كون كتابه غاية المنتهىٰ متأخِّرًا عن دليل الطالب فإنه قد بيَّضَه مرَّتين وحرص علىٰ ضبطه وإتقانه(١).

وكذلك ممن حكىٰ الكراهة وله قول بالتّحريم ابن بلبان (١٠٨٣هـ) وأحمد بن عبد الله البَعْلي (١١٨٩هـ)(٢)، ويظهر أنهما نقلا الحكم في الموضعين من الإقناع(٣).

ومما سبق يمكن القولُ أنه لم يعتمد أحد من الحنابلة القول بالكراهة التّنزيهيّة.



---

(١) انظر: عنوان المجد في تاريخ نجد لابن بِشْر (١/ ٢٣).

(٢) انظر: مختصر الإفادات لابن بلبان (١٩٤و٢٨٦)، الرّوض النَّدِي شرح كافي المبتدي لأحمد بن عبد الله البَعْلي (١٤٠و١٩١).

(٣) **فائدة:** ابن بلبان تابعٌ في مصنفاته للحجّاوي، قال ابن بدران في حاشيته علىٰ أخصر المختصرات (١٩٨) : "المصنف [أي: ابن بلبان] تابعٌ له [أي: الحجّاوي] في مصنفاته". وانظر: المدخل لمذهب الإمام أحمد له أيضًا (٤٤٥).

المطلب الرابع: البناء على القُبور

هذه المسألة من المسائل التي جاءت النُّصُوص في النَّهي عنها والتَّحذير منها؛ سدًّا لذريعة الوقوع في الشِّرك.

ويكفي لمعرفة عِظَم هذا الأمر معرفةُ أنه حادث بعد القرون المفضّلة[١]، ومعرفةُ مَن أحدثه وهم (البويهيون)[٢][٣]، ومعرفةُ أنه من عادة النّصارىٰ[٤]، والنَّظر في العواقب التي حدثت بسبب مخالفة النُّصُوص الشرعية في هذه المسألة التي لم تزل آثارها باقيةً.

ومن المهمّ في هذه المسألة معرفةُ مسائل الوفاق والخلاف فيها؛ لترابط مسائلها وتداخُلِها، فلذا لابدَّ من ترتيب مسائلها وتمييزها ومعرفةِ درجة الخلاف

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٤٦٤)، (٢٧/ ٤٦٦)، (٣١/ ١١)، قاعدة عظيمة له أيضًا (٤٥)، منهاج السنة النبوية له أيضًا (١/ ٤٧٩)، (٢/ ٤٣٧)، مختصر الفتاوىٰ المصرية لبدر الدين البعلي (١٩٠)، القاضي العدل في حكم البناء علىٰ القبور لمحمد عبد القادر الهلالي (١٥٥).
تنبيه: المقصود بالإحداث هنا هو: تبنّي وتشريع البناء علىٰ القبور وحمايتها، أما قبل القرون المفضلة فما حصل من أفراد فإنه يقابل بالإنكار، قال الشافعي في الأم (١/ ٣١٦) : "رأيت من الولاة مَن يهدم بمكة ما يبنىٰ فيها [أي: من القبور]، فلم أر الفقهاء يعيبون ذلك". وانظر أمثلة أخرىٰ للإنكار: صحيح البخاري (٢/ ٩٥)، صحيح مسلم برقم (٩٦٨).

(٢) البويهيون: نسبة إلىٰ دولة قامت ببغداد سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة، وكان أول ملوكها هو علي بن بويه بن فناخسرو، وقد أظهروا مذهب التشيع، وسقطت سنة سبع وأربعين وأربعمائة علىٰ يد طغرل بك السلجوقي. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٧/ ٧١٨)، (٩/ ٦١٣)، المواعظ والاعتبار للمقريزي (٤/ ١٩١).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ١٦٧).

(٤) قال الليث بن سعد كما في مختصر اختلاف العلماء للجصّاص (١/ ٤٠٧): "بنيان القبور ليس من حال المسلمين وإنما هو من حال النّصارىٰ".

فيها، وبالإمكان تقسيمُ مسائلها إلى ما يلي:

المسألة الأولى: بناء المساجد على القُبُور.

هذه المسألة من المسائل التي كَثُرَت نُصوصها وتنوَّعت دلالاتها في التّحذير منها[١] حتىٰ بلغت حدَّ التَّواتر[٢]، ولذا اتّفق الأئمة علىٰ النَّهي عنها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن بناء المساجد علىٰ القبور ليس من دين المسلمين بل هو منهيٌّ عنه بالنّصوص الثّابتة عن النّبيِّ ﷺ واتفاق أئمة الدين"[٣].

كما اتفقوا علىٰ أنّه يتعيَّن هدم المساجد المبنيَّة علىٰ القبور، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فهذه المساجد المبنية علىٰ قبور الأنبياء والصالحين والملوك وغيرهم يتعين إزالتها بهدم أو بغيره، هذا مما لا أعلم فيه خلافًا بين العلماء المعروفين"[٤].

المسألة الثّانية: دفن الميّت في المسجد.

أجمع العلماء علىٰ تحريم دفن الميِّت في المسجد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "دفن الميت في المسجد حرام بإجماع المسلمين"[٥].

---

(١) انظر: شرح الصدور في تحريم رفع القبور للشوكاني (١١١)، تحذير السَّاجد للألباني (١٤و١١٨).

(٢) انظر: اقتضاء الصِّراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ١٨٤و٢٩٨)، الأمر بالاتِّباع للسِّيوطي (١١٣)، شفاء الصدور لمرعي الكرْمي (١٨٩)، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (١/ ٦٧٤)، نظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتّاني (١٩).

(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٤٨٨). وانظر: في المصدر نفسه (٣١/ ٤٥)، الإخنْائية له أيضًا (١٦٠)، اقتضاء الصِّراط المستقيم له أيضًا (٢/ ١٨٤)، إغاثة اللهفان لابن القيِّم (١/ ٣٣٥)، الأمر بالاتّباع للسِّيوطي (١١٣)، شفاء الصدور لمرعي الكرْمي (١٨٣)، تحذير السَّاجد للألباني (٤٥و٦٢).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ١٨٧). وانظر: الفروع للشمس ابن مفلح (٣/ ٣٨١)، الأمر بالاتّباع للسِّيوطي (١١٥)، شفاء الصدور لمرعي الكرْمي (١٨٥).

(٥) مختصر الفتاوىٰ المصرية لبدر الدين البَعْلي (١٧٢). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٢/ ١٩٤)، جامع المسائل له أيضًا (٤/ ٢٠١).

المسألة الثّالثة: دفن الميّت في بيته أو ملكه.

ذهب أكثر العلماء إلىٰ جوازه إلا أنَّه خلاف الأولىٰ، قال ابن رجب: "أكثر العلماء علىٰ جواز الدفن في البيوت"(١).

المسألة الرّابعة: البناء على القبور في المقابر المسبَّلة.

حُكِيَ الاتفاق علىٰ تحريم البناء علىٰ القُبُور في المقابر المسبَّلة(٢).

وهنا تنبيهات حول البناء على القبور في المقابر المسبلة عند الحنابلة:

التنبيه الأول: حكىٰ الحجاوي - وتبعه الشيخ مرعي - أنّ البناء علىٰ القبور في المقابر المسبَّلة أشد كراهة من غيرها، لكنهما صوَّبا القول بالتحريم حيث قال الحجاوي: "يكره البناء عليه [أي: القبر] سواء لاصق البناء الأرض أو لا ولو في ملكه من قبة أو غيرها؛ للنهي عن ذلك، وقال ابن القيم في إغاثة اللهفان: يجب هدم القباب التي علىٰ القبور؛ لأنها أسست علىٰ معصية الرسول انتهىٰ.

وهو في المسبَّلة أشدُّ كراهة، وعنه: منع البناء في وقفٍ عام، قال الشيخ: هو غاصب، قال أبو حفص: تحرم الحجرة بل تهدم، وهو الصواب"(٣).

قوله: (وهو الصواب) قال البهوتي تعليقًا عليه: "أي: القول بتحريم البناء في المسبلة"(٤).

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٣٣٦). وانظر: أحكام المقابر في الشَّريعة الإسلاميَّة للسّحيباني (٢٠٠).

(٢) انظر: الدّرر السّنية لجماعة من العلماء (١١/ ٩٧)، تيسير العزيز الحميد لسيمان بن عبد الله (١/ ٦٧٥)، آثار العلامة المعلمي (٥/ ٢/ ٥٩)، أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية للسّحيباني (١٨٩).

(٣) الإقناع للحجاوي (١/ ٣٦٨). وانظر: غاية المنتهىٰ لمرعي الكرمي (١/ ٢٨٠).

(٤) كشاف القناع للبهوتي (٢/ ٧٧٢). وانظر: بغية أولي النهىٰ لابن العماد (٣/ ١٨٧)، مطالب أولي النُّهىٰ للرُّحيباني (١/ ٩١٣).

التنبيه الثاني: ذكر ابن عقيل أنّ بناء القُبّة والحظيرة والتُّربة في المقبرة المسبَّلة مكروه؛ للتّضييق بلا فائدة، ولأنه استعمال للوقف في غير ما وضع له(١).

التنبيه الثالث: ذكر السامُرّي أنّ البناء على القبور في المقابر المسبَّلة مكروه، وقد بيّن ابنُ مفلح أنّ مرداه بالمسبَّلة (الصّحراء)(٢).

المسألة الخامسة: البناء على القُبُور في الملك الخاص.

هذه المسألة اختلف فيها الحنابلة على ثلاثة أقوال، وقبل ذكر أقوال الحنابلة فيها يحسن بيان أن الخلاف فيها إنما هو فيمن قصد من البناء حفظه أو إعلامه أو نحوه، أما مَن قصد منه تعظيمه أو فعل ما هو محذور من الغلو فيه ونحوه فلا يدخل في الخلاف، وإن كان ظاهر كلامهم الإطلاق إلا أنه ينبغي حمل إطلاقهم على ذلك، وقد أشار ابن مفلح لشيء من ذلك حيث قال: "ظاهر كلامهم: لا يحرم البناء مباهاة ولا لقصد التمييز، وليس بمراد في المباهاة، فإنه تحرم المفاخرة والرياء، وقاله هنا المالكية"(٣).

وأما أقوال الحنابلة في هذه المسألة فهي ما يلي:

القول الأوّل: أنه لا بأس بقبّةٍ أو حظيرةٍ، وقد ذهب لهذا بعض الحنابلة(٤).

---

(١) انظر: الفروع لابن مفلح (٣/ ٣٨١)، الإنصاف للمَرْداوي (٦/ ٢٣٤).

(٢) انظر: المستوعِب للسّامُرِّي (١/ ٣١٨)، الفروع لابن مفلح (٣/ ٣٨٠)، الإنصاف للمَرْداوي (٦/ ٢٣٣).

(٣) الفروع لابن مفلح (٣/ ٣٨٠-٣٨١). وانظر: مواهب الجليل للحطاب (٢/ ٢٤٤).

(٤) انظر: المستوعِب للسّامُرِّي (١/ ٣١٨)، مختصر ابن تميم (٣/ ١٢٩)، الفروع لابن مفلح (٣/ ٣٨٠)، الإنصاف للمرداوي (٦/ ٢٣٢)، مغني ذوي الأفهام ليوسف ابن عبد الهادي (١٤٧).

وعلّلوا ذلك بأنه كما أنه يجوز للإنسان الدّفنُ في البيت فكذلك يجوز له البناء على القبر[١].

القول الثّاني: الكراهة، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة[٢] قال المَرْداوي: "أمّا البناء عليه فمكروهٌ على الصحيح من المذهب، سواء لاصق البناء الأرض أم لا، وعليه أكثر الأصحاب"[٣].

وأوّل من وقفتُ عليه منهم هو ابن أبي موسى (٤٢٨هـ)، ثمّ السامُرّي (٦١٦هـ) ثم أتى بعدهما ابن قدامة فأشهر القول بالكراهة حيث قرَّره في أكثر كتبه الفقهيّة[٤].

والذي يظهر أنّ سبب تواردِ كثير من الحنابلة على استعمال لفظ الكراهة - وإن كان بعضهم قد يقصد التّحريم وخاصّةً متقدميهم[٥] - هو أنهم استعملوا لفظ

---

(١) انظر: الفروع لابن مفلح (٣/ ٣٨٠).

(٢) انظر: الإرشاد لابن أبي موسى (١١٨)، المستوعِب للسامُرِّي (١/ ٣١٨)، المغني لابن قدامة (٣/ ٤٣٩)، المحرَّر في الفقه للمجد ابن تيمية (١/ ٣٠٧)، الحاوي في الفقه لأبي طالب البصري (١/ ٤٦٤)، الرِّعاية في الفقه لابن حمدان (١/ ٣٦٩)، الوجيز في الفقه للدُّجيلي (١٠١)، مختصر ابن تميم (٣/ ١٢٩)، الفروع لابن مفلح (٣/ ٣٨٠)، التسهيل للبعلي (٤٧)، التنقيح المشبع للمرْداوي (١٣٣)، مغني ذوي الأفهام ليوسف ابن عبد الهادي (١٤٧)، الإقناع للحجّاوي (١/ ٣٦٧)، منتهى الإرادات لابن النَّجار (١/ ١١٦)، غاية المنتهى لمرعي الكرْمي (١/ ٢٨٠)، عمدة الطالب للبُهوتي (١٠٩)، أخصر المختصرات لابن بلبان (١٢٨)، بداية العابد لعبد الرحمن البعلي (٥٥).

(٣) الإنصاف للمرْداوي (٦/ ٢٣٢).

(٤) انظر: المغني لابن قدامة (٣/ ٤٣٩)، الهادي له أيضًا (١٢٨)، الكافي له أيضًا (٢/ ٦٨)، المقنع له أيضًا (٨٠).

(٥) **فائدة:** ذكر المرداوي أنّ متقدمي الحنابلة قد يستعملون مصطلح الكراهة بمعنى التحريم، حيث قال في الإنصاف (٧/ ٦٣): "لو اتّجر في آنية الذّهب والفضّة، لم يُنظر إلى القيمة، وهو عاصٍ بذلك، بل تحريم الآنية أشد من تحريم اللِّباس؛ لتحريمها على الرجال والنساء.
والخرقي رحمه الله أطلق الكراهة ومراده التحريم، بدليل قوله: (والمتخذ آنية الذهب والفضة عاص، وعليه الزكاة)، وذلك مصطلح المتقدمين في إطلاقهم الكراهة وإرادتهم التحريم، وعلى هذا أكثر =

الإمام أحمد في الحكم علىٰ البناء علىٰ القبر، فقد جاء عن إسحاق بن منصور (٢٥١هـ) أنه قال: "قلتُ للإمام أحمد: أتكره أن يُضرَبَ علىٰ القبر فُسطاط[١]؟ قال: إي لعَمْري"[٢].

ومعلوم أنّ الإمام أحمد لا يقصد بالكراهة الاصطلاحَ الفقهيَّ الحادث الذي هو دون التّحريم في النَّهي، وإنما يقصد هنا الكراهة المرادفة للتّحريم[٣]، فعليه يُحتمل أنّ بعض مَن قال به من الحنابلة أراد موافقةَ الإمام أحمد في اللفظ والمعنىٰ، وهذا وإن كان خلافَ الأصل الذي اصطلحوا عليه - وهو أنّ الكراهة للتّنزيه - إلا أنّ قرينةَ موافقةِ لفظ الإمام أحمد قد تكون صارفةً عمّا اصطّلحوا عليه.

واستدلّ القائلون بالكراهة من الحنابلة بدليل وتعليل[٤].

= الأصحاب فىٰ إرادة الخرقىٰ ذلك". وانظر: التّحبير شرح التّحرير للمرْداوي (٣/ ١٠٠٨)، وأمثلة لذلك: الفروع للشمس ابن مفلح (٥/ ٩٣)، (٦/ ١٧)، الآداب الشرعية له أيضًا (٤/ ٨و٣٨)، الإنصاف للمرداوي (٣/ ٢٥٤)، (٧/ ٥١٦).

(١) الفُسْطاط: هو بيت من شعر. انظر: المطلع علىٰ ألفاظ المقنع لابن أبي الفتح البَعْلي (٤٣٤).

(٢) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية للمروزي (٣/ ١٣٨٢).

(٣) الإمام أحمد يستعمل الكراهة كثيرًا ويقصد بها التّحريم وهذا عند وجود قرائن، وهنا وجدت قرينة وهي: نصُّه علىٰ المنع منه -كما سيأتي-، قال المرداوي في التحبير شرح التحرير (٣/ ١٠٠٨-١٠٠٩): "يطلق المكروه ويراد به الحرام، وهو كثيرٌ في كلام الإمام أحمد وغيره من المتقدمين... لكن لو ورد عن الإمام أحمد الكراهة في شيء، من غير أن يدل دليل من خارج علىٰ التّحريم ولا علىٰ التّنزيه، فللأصحاب فيها وجهان، هل المراد التّحريم أو التّنزيه؟...
فيه وجه ثالث: يرجع إلىٰ القرائن، وهو أظهر الأوجه". وانظر: صفة المفتي والمستفتي لابن حمدان (٣٢٦)، شرح مختصر الروضة للطّوفي (١/ ٣٨٥)، تصحيح الفروع للمرداوي (١/ ٤٥)، الكوكب المنير لابن النّجار (١/ ٤١٩)، المدخل المفصل لبكر أبو زيد (١/ ٢٤٩).

(٤) انظر: المغني لابن قدامة (٣/ ٤٣٩)، الكافي له أيضًا (٣/ ٦٨)، الفروع للشمس ابن مفلح (٣/ ٣٨١)، المبدع للبرهان ابن مفلح (٢/ ٢٧٤)، الإنصاف للمرْداوي (٦/ ٢٣٣)، كشَّاف القناع للبُهوتي (٢/ ٧٧١)، مطالب أولي النُّهىٰ للرُّحيباني (١/ ٩١٢).

أما الدّليل: فهو حديث جابر ﵁ قال: «نهىٰ رسول الله ﷺ أن يُجصَّص القبر، وأن يُقعَد عليه، وأن يُبنىٰ عليه»(١).

وأما التّعليل: فهو أنّ في البناء علىٰ القبر تضييقًا علىٰ الورثة ونحوهم، وإضاعةً للمال فيما لا حاجة للميّت إليه، كما أنّ فيه تشبُّهًا بأبنية الدّنيا والميت قد أقبل علىٰ الآخرة.

ومما ينبَّه له هنا أنّ كراهة البناء علىٰ القبر عند الحنابلة مخصوصةٌ بألّا يكون البناء مُشرِفًا عاليًا؛ استدلالًا بحديث أبي الهيَّاج الأسَدي قال: قال لي علي بن أبي طالب ﵁: «ألا أبعثك علىٰ ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؟ أن لا تدع تمثالًا إلا طمسته ولا قبرًا مُشرفًا إلا سوَّيته»(٢).

وفسّروا المُشرِف بالحديث بـ(ما رُفع كثيرًا)، واستدلوا علىٰ ذلك بأنّ القاسم بن محمد قال: «دخلتُ علىٰ عائشة ﵂، فقلتُ: يا أُمَّه! اكشفي لي عن قبر النّبي ﷺ وصاحبيه ﵄، فكشفتْ لي عن ثلاثة قبور لا مُشرِفة، ولا لاطئة»(٣)(٤).

ويؤيّد ذلك حمْلُ بعض الحنابلة حديثَ فَضَالة بن عُبَيد ﵁- الآتي - علىٰ تقريبه من الأرض، والمنع عن عُلُوِّها الفاحش(٥).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٩٧٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٩٦٩).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٢٢٠).

(٤) انظر: المغني للموفق ابن قدامة (٣/ ٤٣٦)، الشرح الكبير لابن أبي عمر (٦/ ٢٢٧)، كشّاف القناع للبُهوتي (٢/ ٧٧٠)، شرح منتهىٰ الإرادات له أيضًا (١/ ٣٧٤)، مطالب أولي النُّهىٰ للرُّحيباني (١/ ٩١٠).
تنبيه: بعض الحنابلة حمل حديث علي ﵁ علىٰ القبور التي عليها بناء أو جص أو نحوهما. انظر: الفروع لابن مفلح (٣/ ٣٧٩).

(٥) انظر: الفروع للشّمس ابن مفلح (٣/ ٣٧٩)، المبدع للبرهان ابن مفلح (٢/ ٢٧٣).

وعليه إن وصل البناء على القبر إلى حد البروز الفاحش فإنه يدخل في حديث علي رضي الله عنه، وعليه يجب تسويته بمقدار شبر من الأرض أو أكثر ما لم يكن مشرفًا عاليًا.

إضافةً إلى أنّ الكراهة لا تعني التّساهل والتسامح فيه عندهم، بل إنّ مُقتضى قولِهم هو تركُه وعدمُ فعله، وقد نقل الموفق ابن قدامة عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه أوصى ألّا يُضرَب على قبره فُسطاطٌ، بل إنه نصَّ على أنه لا يُزاد على تراب القبر[١].

القول الثّالث: التَّحريم والمنع، وهو قول السَّلف[٢]، وعليه كثير من الحنابلة كابن بطَّة وأبي الخطّاب وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم[٣].

ومن أمثلة ما ورد عن السَّلَف في المنع من ذلك ما يلي:

(١) أنّ أبا موسى الأشعري رضي الله عنه أوصى حين حضره الموت فقال: «إذا انطلقتم بجنازتي فأسرعوا المشي... ولا تجعلوا على قبري بناءً»[٤].

(٢) أنّ فَضَالَة بنَ عُبَيد رضي الله عنه أمر بقبرٍ فسُوِّيَ ثمّ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ: «يأمر بتسويتها»[٥].

---

(١) انظر: الكافي لابن قدامة (٢/ ٦٨).

(٢) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٤/ ٣٣٨)، (٥/ ١٤٢)، مصنف ابن أبي شيبة برقم (١٢١٠٥-١٢١٠٦)، (١٢١٥٣-١٢١٥٦)، مسند الإمام أحمد حديث رقم (١٩٥٤٧)، صحيح البخاري (٢/ ٩٥).

(٣) انظر: الإبانة الصُّغرى لابن بطّة (٢٩٣)، الهداية على مذهب الإمام أحمد للكَلْوَذَاني (١٢٣)، الإخنائية لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤٣٨)، الصارم المنكي لابن عبد الهادي (٦٧٧)، إغاثة اللّهفان لابن القيّم (١/ ٣٨٠)، الفروع لابن مفلح (٣/ ٣٨٠)، تسلية أهل المصائب للمنبجي (١٨٩)، الإنصاف للمَرْدَاوي (٦/ ٢٣٣)، الدُّرَر السَّنِيّة لجماعة من العلماء (٥/ ٨٨و٩٥)، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (١/ ٦٧١)، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن (٢٥٩)، فتاوىٰ ابن إبراهيم (١/ ١١٩).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٩٥٤٧). قال الألباني في تحذير الساجد (١٢٣): إسناده قوي.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٩٦٨).

(٣) أنّ ابن عمر رضي الله عنهما رأىٰ فُسطاطًا علىٰ قبر عبدالرّحمن[١]، فقال: «انزعه يا غلام؛ فإنما يُظِلُّه عملُه»[٢].

(٤) قال محمد بن كعب: "هذه الفساطيط التي علىٰ القبور محدثة"[٣].

وهذا المنع والتّشديد من قِبَل السّلف هو الذي جعل قبورهم تخلو من البناء والتّجصيص، قال الشّافعي: "لم أر قبور المهاجرين والأنصار مجصّصة"[٤].

واستدلّوا بأدلّة منها ما يلي:

الدّليل الأوّل: حديث جابر رضي الله عنه قال: «نهىٰ رسول الله ﷺ أن يُجصّص القبر، وأن يُقعَد عليه، وأن يُبنىٰ عليه»[٥]، وهذا نهي والأصل في النّهي التّحريم ولا صارف له عنه.

ويدخل في هذا الحديث " كلُّ شيءٍ يكون فيه إكرامٌ للقبر أو تشييدٌ له مما لم يثبت بالسُّنّة... سواء أكانت العِلّة كراهيةَ تشييدِ القبور وتزيينِها، أم كراهيةَ تمييزِ القبر الذي يُخْشىٰ أن يؤدِّي إلىٰ تعظيمه"[٦].

الدّليل الثّاني: حديث أبي الهيّاج الأسَدِي، قال: قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «ألا أبعثك علىٰ ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؟ أن لا تدعَ تمثالًا إلا طمستَه، ولا قبرًا مُشْرِفًا إلّا سوَّيتَه»[٧]. فيدخل البناء علىٰ القبور في

---

(١) المقصود به هو: عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق. انظر: تغليق التعليق لابن حجر (٢/ ٤٩٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه معلقًا (٢/ ٩٥) وقد وصله ابن سعد في الطبقات. انظر: تغليق التعليق لابن حجر (٢/ ٤٩٢).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم (١٢١٠٩).

(٤) الأُمّ للشّافعي (١/ ٣١٦).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٩٧٠).

(٦) آثار المعلِّمي (١/ ٥/ ١٢١-١٢٢).

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٩٦٩).

الحديث دخولًا أوليًّا[(١)].

الدّليل الثالث: أنّ البناء علىٰ القبور مَظنَّة تعظيم المقبور والوقوع في الشّرك، فلذا حُرِّم سدًّا لذريعة الشّرك[(٢)]، هذا ولو لم يرد فيه نصٌّ فكيف والنُّصُوص في النَّهي عنه صريحة[(٣)]!

موقف الإمام أحمد من البناء على القبور.

جاءت عن الإمام أحمد نصوصٌ تدلُّ علىٰ التّحريم والمنع من البناء علىٰ القبور، ومن ذلك:

النّص الأوّل: ما جاء عن إسحاقَ بنِ منصور أنه قال: قلتُ للإمام أحمد: "أتكره أن يُضرَب علىٰ القبر فُسطاط؟ قال: إي لعَمْري"[(٤)].

ومعلوم أنّ الإمام أحمد يُطلِق الكراهةَ ويقصد بها التّحريم عند وجود قرينة لذلك وهذا كثير -كما سبق ذكره- وقد وجدت هنا قرينةٌ تؤيد التّحريم وهي ما ورد عنه من المنع.

النّص الثّاني: قول أبي داود سمعت الإمام أحمد يقول: "لا يُزاد علىٰ القبر من تراب غيره، إلّا أن يستوي بالأرض فلا يُعرف، فكأنه رخَّص إذ زاد"[(٥)].

---

(١) انظر: نيل الأوطار للشّوكاني (٤/ ١٠٢).

(٢) انظر: نيل الأوطار للشوكاني (٤/ ١٠٢).

(٣) انظر: إعلام الموقعين لابن القيّم (٥/ ١١)، إغاثة اللهفان له أيضًا (١/ ٦١٩)، تطهير الاعتقاد للصّنعاني (٨٣)، آثار المعلمي (١/ ٥/ ١٤٤)، القاضي العدل في حكم البناء علىٰ القبور لمحمد عبد القادر الهلالي (٦٣و١٥٥).

(٤) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية للمروزي (٣/ ١٣٨٢).

(٥) مسائل الإمام أحمد لأبي داود (٢٢٤).

فإذا كان الإمام أحمد لم يرخِّصْ في الزيادة على تُراب القبر إلّا إذا كان القبر لا يُعرف دلّ ذلك على أنّ الأصل عنده هو المنع من رفع القبر والبناء عليه ونحو ذلك.

وقد أكّد هذا بعض متقدِّمي أصحابه فقد قال أبو محمد التّميمي: "أنفذ الخليفةُ المطيع لله بمالٍ عظيم ليبني على قبر أحمد بن حنبل قُبّةً فقال له جَدِّي وأبو بكر عبد العزيز: أليس تريد أن تتقرَّب إلى الله تعالى بذلك؟ فقال: بلى، فقالا له: إنّ مذهبَه أن لا يبنى عليه شيء"(١).

ومما يؤكد منع الإمام أحمد من البناء على القبور هو منعه من التجصيص ومعلوم أن التَّجصيص يُعَدُّ نوعًا من البناء وإنما خُصَّ التجصيص بالنَّهي؛ "لأنه أتمّ في إحكام البناء فخُصَّ بالنّهي مبالغة"(٢).

ومما جاء عن الإمام أحمد في المنع من تجصيص القبور ما يلي:

النَّصُ الأوّل: ما قاله الإمام أحمد في رواية الميموني (٢٧٤هـ): "ولا يقرَّبُ الميت آجُرًّا ولا جِصًّا"(٣).

النَّصُ الثّاني: ما رواه المرّوذي قال: "قلت لأبي عبد الله: إنّ قومًا يحتجّون أن لا بأس به [أي: تجصيص الحيطان]؛ أنّ النَّبي ﷺ «نهى عن تجصيص القبور» فلا بأس أنْ تُجصَّصَّ الحيطان.

فقال: وأيُّ شيءٍ في هذا من الحجَّة؟ وأنكره"(٤).

---

(١) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٣/ ٤٦٦).

(٢) حاشية السِّندي على سُنَن النَّسائي (٤/ ٨٧).

(٣) زاد المسافر لغلام الخلّال (٢/ ٣١٠).

(٤) الورع للمروذي (١٩٣). وانظر: الآداب الشّرعيّة لابن مفلح (٤/ ٦٦).

فالسَّائل ظنَّ أنّ المنْعَ من التَّجصيص مخصوص بالقبور؛ للنَّصِّ، فسأل عن تجصيص الحيطان، فأنكره الإمام أحمد، فإنكار الإمام أحمد للتَّجصيص على الحيطان مع كونه غير منهي عنه بالنص يدلُّ على إنكاره تجصيص القبور من باب أولى.

النَّصُ الثّالث: أنّ صالح ابن الإمام أحمد سأله عن تطيين القبور وتجصيصِها، فقال الإمام أحمد: "أمّا التَّجصيص فمكروه، والتَّطيين أسهل"[1].

فمقصود الإمام أحمد بالكراهة هنا هو (التَّحريم)؛ لوجود نصوص أخرى تدل على ذلك.



(١) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه أبي الفضل صالح (١/ ٢٦٣).

المبحث الثّالث

المخالفات المتعلِّقة بالبدع العمليّة

هذا المبحث مُكوَّن من مطلبين:

المطلب الأوّل: التلفظ بالنيّة.

هذه المسألة يذكرها الفقهاء، ووجه بحثها هنا هو أنّ القول باستحباب التلفظ بالنية من الإحداث في الدِّين.

وقبل الشّروع في بيان مَنْ خالف من الحنابلة في هذه المسألة يحسُن ذكر المسائل المتّفق عليها، ومن ثمَّ بيان المسألة التي وقع فيها بعض الحنابلة في مخالفة السّلف.

(١) اتّفق الأئمّة أنّ النيّة محلُّها القلب، فلو نوىٰ بقلبه ولم ينطق بلسانه أجزأه، ولو نطق بلسانه ولم ينو بقلبه لم يجزئه[١].

(٢) اتّفق الأئمّة أنه لا يجب ولا يستحبّ الجهرُ بالنية، بل يحرم الجهر بها إذا تضَمّن تشويشًا علىٰ المصلِّين[٢].

---

(١) انظر: إجماع الأئمة الأربعة واختلافهم لابن هبيرة (١/ ٧٦)، المجموع للنووي (٣/ ٢٧٧)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٨/ ٢٦٢)، (٢٢/ ٢١٧و٢٤٢)، جامع المسائل له أيضًا (٧/ ٤٧٨)، مختصر الفتاوىٰ المصرية لبدر الدين البعلي (٩)، الاتِّباع لابن أبي العز (٦٢).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٨/ ٢٦٤)، (٢٢/ ٢١٨و٢٣٣و٢٣٥و٢٣٦و٢٤٢و٢٤٦)، الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لعلاء الدين البعلي (٤٧)، الفروع للشمس ابن مفلح (١/ ١٦٥).

(٣) اتّفق الأئمّة أنه لا يجب التّلفُّظ بالنِّيّة سِرًّا في جميع العبادات[١].

أمّا المسألة التي خالف فيها بعضُ الحنابلةِ السلفَ فهي التَّلفظ بالنِّيّة سِرًّا، وأوّل من وقفتُ عليه منهم هو القاضي أبو يعلىٰ، ثمّ تبعه تلميذُه أبو الخطّاب الكلوذاني وجماعةٌ من الحنابلة[٢].

وممّا يلفِتُ الانتباه أنّ قول الحنابلة بالتّلفُّظ بالنِّيّة حدث له تطوّر؛ وذلك أنه كانت في البداية عباراتُ بعض الحنابلة في التّنصيص علىٰ التّلفُّظ بالنِّيّة تدور بين الأولىٰ والآكد والأكمل والأفضل[٣]، يؤيّد ذلك ما قاله شيخ الإسلام ابنُ تيميّة: "إن لفظ بما نواه، فقال القاضي وخلائق من أصحابنا: هو أوكد وأفضل"[٤]، وقال الزّركشي (٧٧٢هـ): "الأولىٰ عند كثير من المتأخّرين [أي: الحنابلة] الجمعُ بين

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٢/ ٢١٩و٢٢١و٢٢٨)، (٢٦/ ١٠٥)، الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لعلاء الدين البعلي (٤٦).

(٢) انظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٦٠٣)، الإيضاح لأبي الفرج الشيرازي (٤٤)، شرح البعقوبي علىٰ العبادات الخمس للكلوذاني (٥٨)، إجماع الأئمّة الأربعة واختلافهم لابن هبيرة (١/ ٧٦)، المغني للموفق ابن قدامة (٢/ ١٣٢)، المُستوعِب للسّامُرِّي (١/ ٦٣)، الواضح في شرح مختصر الخِرَقي لابن أبي القاسم (١/ ٢١١)، الشّرح الكبير لابن أبي عمر (٣/ ٣٥٩)، مختصر ابن تميم (١/ ١٧٦)، الممتع في شرح المقنع لابن المنجّىٰ (١/ ٣٣٥)، الفروع لابن مفلح (١/ ١٦٥)، التّنقيح المشبع للمَرْداوي (٥٢)، منتهىٰ الإرادات لابن النَّجار (١/ ١٥)، الروض المربع للبهوتي (٢٩)، دليل الطالب للكرمي (٤٥)، مطالب أولي النُّهىٰ للرُّحيباني (١/ ٣٩٥)، الأجوبة الجلية في الأحكام الحنبلية لموسىٰ القَدُّومي (٣٧).

(٣) انظر أمثلة لذلك: الإيضاح لأبي الفرج الشيرازي (٤٤)، شرح البعقوبي علىٰ العبادات الخمس للكلوذاني (٥٨)، إجماع الأئمّة الأربعة واختلافهم لابن هبيرة (١/ ٧٦)، المغني للموفق ابن قدامة (٢/ ١٣٢)، المُستوعِب للسّامُرِّي (١/ ٦٣)، الواضح في شرح مختصر الخِرَقي لابن أبي القاسم (١/ ٢١١)، الشّرح الكبير لابن أبي عمر (٣/ ٣٥٩).

(٤) شرح العُمدة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٦٠٣).

القصد واللّفظ"[١].

وأوّل مَن وقفت عليه منهم ناصًّا علىٰ السُّنِّيَة أو الاستحباب[٢]، هو ابنُ تميم (٦٧٥هـ)[٣]، ثمّ غلب واشتهر القولُ بالسُنِّيَة أو الاستحباب عند الحنابلة[٤]، قال الحَجّاوي: "استحبّه (أي: التّلفُّظ بالنِّيّة) سِرًّا مع القلب كثير من المتأخّرين"[٥]، حتىٰ أصبح هو المذهب[٦].

ولم أقف علىٰ دليلٍ لهم سوىٰ تعليلهم بموافقة اللّسان القلب[٧].

---

(١) شرح مختصر الخرقي للزركشي (١/ ١٨٢).
تنبيه: قوله (متأخرين) أي: بالنسبة لزمانه، وأما بالنسبة لزماننا فيعتبرون متوسّطين.

(٢) الحنابلة لا يُفرِّقون بين السُّنِّيَة والاستحباب، ولذا عبَّر بعضهم هنا بالسُّنّية وبعضهم بالاستحباب. انظر: شرح مختصر الروضة للطُّوفي (١/ ٣٥٣)، التحبير شرح التحرير للمَرْداوي (٢/ ٩٧٩)، الكوكب المنير لابن النَّجّار (١/ ٤٠٣)، المدخل لابن بدران (١٥٢).

(٣) انظر: مختصر ابن تميم (١/ ١٧٦).
تنبيه: نسب البرهان ابن مفلح والخلوتي القول بالسُّنِّيَة لابن الجوزي - وهو قبل ابن تميم- إلا أنّ هذا مخالف لِمَا قرّره في كتابه (تلبيس إبليس). انظر: تلبيس إبليس لابن الجوزي (٣٥٧)، المبدع في شرح المقنع للبرهان ابن مفلح (١/ ٣٦٥)، حاشية الخلوتي علىٰ منتهىٰ الإرادات (١/ ٢٧٤).

(٤) انظر: الممتع في شرح المقنع لابن المنجّىٰ (١/ ٣٣٥)، الفروع للشمس ابن مفلح (١/ ١٦٥)، غاية المطلب في معرفة المذهب للجراعي (٤١)، التّنقيح المشبع للمَرْداوي (٥٢)، منتهىٰ الإرادات لابن النَّجّار (١/ ١٥)، الروض المربع للبُهُوتي (٢٩)، دليل الطالب للكَرْمي (٤٥)، مطالب أولي النُّهىٰ للرُّحيباني (١/ ٣٩٥)، الأجوبة الجليّة في الأحكام الحنبليّة لموسىٰ القدُّومي (٣٧).

(٥) الإقناع للحَجّاوي (١/ ٣٨).

(٦) انظر: الفروع للشمس ابن مفلح (١/ ١٦٥)، الإنصاف للمَرْداوي (١/ ٣٠٧)، منتهىٰ الإرادات لابن النَّجّار (١/ ١٥)، كشاف القناع للبُهُوتي (١/ ٨٧).

(٧) انظر: إجماع الأئمة الأربعة واختلافهم لابن هبيرة (١/ ٧٦)، شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٦٠٣)، مَعونة أولي النُّهىٰ شرح المنتهىٰ لابن النَّجار (١/ ٢٥٩)، كشَّاف القناع للبُهوتي (١/ ١٠٨)، شرح المنتهىٰ له أيضًا (١/ ٥٣)، شرح دليل الطالب لعبد الله المقدسي (١/ ١١٥)، نيل المآرب بشرح دليل الطالب لابن أبي تغلب (١/ ٦٥)، فتح وهاب المآرب علىٰ دليل الطالب لابن عوض (١/ ١٢٤)، مطالب أولي النُّهىٰ للرُّحيباني (١/ ١٠٦).

موقف السلف من التلفظ بالنية.

لم يكن للسلف كلام في هذه المسألة بخصوصها -إلا في الحج-[١]؛ وذلك لأنها حدثت بعدهم، وهذا يعني أنّ تركَهم لها مع حرصهم علىٰ الاتِّباع يدل علىٰ أنها غير مشروعة، فتركهم لها إنما كان متابعةً للنّبيِّ ﷺ في هذا الترك[٢]، وكما هو معلوم أنّ العبادات مبناها علىٰ التّوقيف، فما دام لم يرد فيها شيء فيكون القول بالاستحباب من المحدثات في الدِّين؛ وذلك لأنّ مواظبة النّبيِّ ﷺ علىٰ التّرك مع توفُّر الدّواعي وانتفاء الموانع لا بد أن يكون مقصودًا؛ لأنه مُشرِّع؛ ولأنه يلزم علىٰ القول بالاستحباب أن يكون النّبيُّ ﷺ مواظبًا علىٰ ترك المستحبّ وهذا محال[٣]، فإن "عدم وقوع الفعل في الصَّدر الأوّل: إما لعدم الحاجة إليها، أو لوجود مانع، أو لعدم تنبُّه، أو لتكاسل، أو لكراهة، أو لعدم مشروعيَّة.

والأولان مُنتفيان في العبادات البدنيّة المحْضة؛ لأن الحاجة في التّقرب إلىٰ الله تعالىٰ لا تنقطع، وبعد ظهور الإسلام لم يكن منها مانع، ولا يُظَن بالنّبي ﷺ التّنبُّه[٤] أو التّكاسل فذاك أسوأ الظّن المؤدّي إلىٰ الكفر، فلم يبق إلا كونها سيِّئة غير مشروعة"[٥].

ولو لم نأخذ بذلك لانفتح باب الإحداث في الدِّين.

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب (٤٩).

(٢) انظر: ذم الموسوسين لابن قدامة (٣٠)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٨/ ٢٦٣)، (٢٢/ ٢٣١)، شرح العمدة له أيضًا (٢/ ٦٠٤)، زاد المعاد لابن القيم (١/ ١٩٤)، فتح القدير لابن الهمام (١/ ٢٦٦).

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي (٤/ ١٩٠).

(٤) يظهر أنّ فيه سقطًا لا يستقيم الكلام بدونه وهي كلمة: (عدم)، وعليه فتكون العبارة هكذا "ولا يُظَن بالنّبيِّ ﷺ عدم التّنبُّه".

(٥) غاية الأماني في الرد علىٰ النبهاني لأبي المعالي الألوسي (١/ ٤٧٥).

ولبيان مسألة التّرك، فإنّ ترك النبي ﷺ على نوعين كلاهما سُنّة:

(١) تصريح الصّحابة ﵃ بأنه ترك كذا ولم يفعله، كقول جابر ﵁ في شهداء أحد: «ولم يُغَسِّلْهم ولم يُصلِّ عليهم»[(١)].

(٢) عدم نقلهم لِمَا لو فعله لتوفَّرت الهِمم والدّواعي لنقله، فحيث لم ينقله أحد عُلِمَ أنه لم يفعله، كتركه التَّلفظ بالنِّيّة[(٢)].

وهذا العمل مما يتكرّر يوميًّا فتركه ﷺ يدلّ علىٰ أنّ المشروع هو التّرك لا التّلفُّظ، بل المنقول عن النّبيِّ ﷺ في الصّلاة أنّ أول ما يبتدئ به المصلّي هو التّكبير، قال النّبيُّ ﷺ: «إذا قمت إلىٰ الصّلاة فكبِّر...»[(٣)]، وقال ﷺ: «تحريمها التَّكبير»[(٤)].

وأمّا ما علَّلَ به مَن قال بالاستحباب من الحنابلة ففيه نظر؛ لأن هذا التّعليل غير كافٍ للقول بالاستحباب في مقابل مُداومة النَّبيِّ ﷺ والصّحابة ﵃ والتّابعين علىٰ التّرك، كما أنّ النِّيّة ليست بحاجة إلىٰ تأكيد فهي كافية وحدها، وقد قرّر أهل العلم أنّ المكلف إذا قال بلسانه ما يخالف نيّتَه فالعِبرة بما نواه[(٥)]، فإذا كان كذلك فلا حاجة للتّلفُّظ بها، بل إنّ التّلفُّظ بها مما يجلب الوسواس؛ وذلك لأنّ "النّيّة تكون في قلب الإنسان ويعتقد أنها ليست في قلبه فيريد تحصيلها بلسانه وتحصيل

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٣٤٣).

(٢) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ٢٨١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٥٧)، ومسلم في صحيحه برقم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة ﵁.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٦١)، والترمذي في سننه برقم (٣)، وابن ماجه في سننه برقم (٢٧٥)، من حديث علي ﵁.

(٥) انظر: المجموع للنووي (١/ ٣١٧)، المغني للموفق ابن قدامة (١/ ١٥٧)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٢/ ٢٣٠)، شرح العمدة له أيضًا (٢/ ٦٠٣)

الحاصل محال"[(١)].

كما أنّ اعتقاد أنّ في التّلفُّظ مصلحةً يلزم منه أحد أمرين: "إمّا أنّ الشّرع دلّ عليه... أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة"[(٢)]، وكلاهما منتفٍ.

وقد أخذ بهذا القول جماعة من الحنابلة[(٣)].

موقف الإمام أحمد من التلفظ بالنية.

رأي الإمام أحمد في هذه المسألة هو عدم القول بالتّلفُّظ بالنِّيّة، فقد سُئِلَ: "هل يقول [أي: المصلي] شيئًا قبل التّكبير؟ قال: لا"[(٤)].

وهذا واضح في أنه لا يرىٰ استحباب التّلفُّظ بالنِّيّة كما نص علىٰ ذلك جماعة من الحنابلة[(٥)]، ولو كانت مستحبةً عنده لَمَا تركها؛ لِمَا عُرِفَ عنه من الحرص علىٰ العمل بالمشروع.



(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٨/ ٢٦٣). وانظر: تلبيس إبليس لابن الجوزي (٣٥٧و٣٦٣)، إغاثة اللهفان لابن القيم (١/ ٢٣٨).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١١/ ٣٤٤-٣٤٥).

(٣) انظر: مختصر الفتاوىٰ المصرية لبدر الدين البعلي (٩)، جامع المسائل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٧٨)، زاد المعاد لابن القيم (١/ ١٩٤)، الإنصاف للمرداوي (١/ ٣٠٧)، حاشية التّنْقيح للحجّاوي (٥٢)، حاشية الخلوتي علىٰ المنتهىٰ (١/ ٨١)، الدرر السنية لجماعة من العلماء (٤/ ٢٧٥)، مختصر في الفقه لأبي بكر خوقير (٤٩).

(٤) مسائل الإمام أحمد لأبي داود (٤٦).

(٥) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٢/ ٢٢١و٢٣٨)، شرح العمدة له أيضًا (٢/ ٦٠٣)، الفروع للشمس ابن مفلح (١/ ١٦٥)، جامع العلوم والحكم لابن رجب (٤٩)، الإنصاف للمرداوي (١/ ٣٠٧)، الإقناع للحجاوي (١/ ٣٨)، غاية المنتهىٰ لمرْعي الكرْمي (١/ ٧٢).

المطلب الثّاني: شدُّ الرّحال لزيارة قبر النبي ﷺ.

هذه المسألة يبحثها الفقهاء ووجه بحثها هنا هو ما قد يصاحب مَن شدَّ رحله لزيارة قبر النّبيِّ ﷺ من اعتقاداتٍ أو أقوالٍ أو أفعالٍ مخالفةٍ للشّرع؛ ولأن شد الرحال لبقعة من البقاع تعظيم لها وهذا من ذرائع الشرك.

وهذه المسألة من المسائل التي حصل فيها نزاعٌ طويلٌ بين أهل العلم، منذ عصر شيخ الإسلام ابن تيميّة إلىٰ عصرنا الحاضر، وقد أُلِّفت فيها مؤلفات مستقلّة، حتىٰ وصفها الشّوكاني بأنها "من المسائل التي طالت ذيولُها، واشتُهِرت أصولُها، وامتُحِنَ بسببها مَن امتُحِن"[(١)].

وقبل ذكر الخلاف وبيان الحقّ فيها لا بدّ من تحرير محل النِّزاع، فالمسألة لا تخلو من أحوال:

الحال الأولى: مَن قصد بسفره زيارة المسجد النَّبوي، ثمّ لمّا أتىٰ المسجد وصلىٰ فيه زار القبر، فهذا مشروع بالإجماع[(٢)].

الحال الثّانية: مَن قصد بسفره زيارة المسجد النَّبوي والقبر معًا، فهذا مشروع بالإجماع[(٣)].

الحال الثّالثة: مَن قصد بسفره زيارة القبر فقط، فهذا هو محل النِّزاع بين أهل

(١) الفتح الرباني من فتاوىٰ الإمام الشّوكاني (١/ ٣٨٤).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٢٦)، الإخْنَائية له أيضًا (١١٩).

(٣) انظر: الإخْنَائية لشيخ الإسلام ابن تيمية (١١٩).

العلم على أربعة أقوال:

- **القول الأوّل: الاستحباب**[(١)].
- **القول الثّاني: الإباحة.**
- **القول الثّالث: الكراهة.**
- **القول الرّابع: التّحريم.**

وقد وقع جملةٌ من الحنابلة في مخالفة السَّلف في هذه المسألة؛ وذلك بالقول بالإباحة، وأوّل مَن وقفتُ عليه منهم ناصًّا على إباحة السفر لزيارة قبر النّبيِّ ﷺ هو: ابن عبْدوس (٥٥٩هـ)[(٢)]، ثمّ أتى ابن قدامة وأخذ بهذا القول واستدلّ له وأجاب عن دليل المانعين[(٣)]، ثم أخذ به بعضُ الحنابلة[(٤)]، حتى أصبح هو المذهب[(٥)].

---

(١) **فائدة:** ذكر شيخ الإسلام ابن تيميّة والشيخ مرعي الكرمي أنه لم يقل أحدٌ من الأئمة باستحباب شدِّ الرِّحال لزيارة قبر النّبيِّ ﷺ. انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٢٠و٣٣٦و٣٦٩)، الإخنائية له أيضًا (١٥٢و٣٥٩)، شفاء الصّدور لمرعي الكَرْمي (٢٨١و٢٩٣)، لكن أحدث بعض المتأخرين القول بالاستحباب. انظر: دعاوى الإجماع عند المتكلمين لياسر اليحيى (٣٧٧).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٢٨)، اقتضاء الصّراط المستقيم له أيضًا (٢/ ١٨٣)، الإخنائية له أيضًا (١٣٧و٤٣٦).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (٣/ ١١٧).

(٤) انظر: مختصر ابن تميم (٢/ ٣٥٥)، الإنصاف للمَرْداوي (٥/ ٣٤)، الإقناع للحَجَّاوي (١/ ٢٧٥)، شرح منتهى الإرادات للبُهُوتي (١/ ٢٩٢)، المنهج الأحمد للقَدُّومي (٨٣)، النقول الشرعية لحسن الشطي (٥٢و٥٥).

تنبيه: ذهب بعض الحنابلة إلى كراهة السّفر لزيارة القبور، ولم أقف على رأيهم في زيارة قبر النّبيِّ ﷺ بخصوصه، فيُحتمل أن يكون حكمُه الكراهة كسائر القبور، ويُحتمل الإباحة كصنيع بعض الحنابلة في استثنائهم إيّاه من سائر القبور. انظر: الممتع في شرح المقنع لابن المنجّى (١/ ٥٠٥)، حاشية الدُّوماني على دليل الطّالب (١/ ٢٥٤).

(٥) انظر: الإقناع للحَجَّاوي (١/ ٢٧٥)، الإنصاف للمَرْداوي (٥/ ٣٥)، المنهج الأحمد للقَدُّومي (٨٣).

وهذا القول لم يُنقل عن أحدٍ من متقدّمي الحنابلة، بل المنقول عنهم هو التّحريم[(١)]!

وقد استدلّ مَن خالف من الحنابلة بالأدلّة التّالية[(٢)]:

الدّليل الأوّل: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان النّبيُّ ﷺ يأتي مسجد قُباء كلّ سبت، ماشيًا وراكبا»[(٣)].

قالوا: فيُقاس إتيانُ قبر النّبيِّ ﷺ علىٰ إتيانه ﷺ لمسجد قُباء بجامع أنّ كلًّا منهما يلزم منه شدُّ الرِّحال.

الدّليل الثّاني: حديث بُريدة بن الحصيب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «نهيتُكم عن زيارة القبور فزوروها»[(٤)].

قالوا: الحديث بعمومه يفيد مشروعية الزّيارة سواءٌ تضمَّن شدَّ الرِّحال أم لا.

وأجابوا عن دليل المانعين وهو قوله ﷺ: "لا تُشَدُّ الرِّحال"، بأنّ النَّفي محمولٌ علىٰ نفي الفضيلة لا التّحريم[(٥)].

وأمّا ما يذكره فقهاء الحنابلة في الحجّ من استحباب زيارة قبر النّبيِّ ﷺ[(٦)]،

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٣٣٥و٣٤٦)، جامع المسائل له أيضًا (٩/ ٢٤٢).

(٢) انظر: المغني للموفق ابن قدامة (٣/ ١١٨)، الشّرح الكبير لابن أبي عمر (٥/ ٣٥)، كشّاف القِناع للبُهُوتي (١/ ٦٠١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١١٩٣)، ومسلم في صحيحه برقم (١٣٩٩).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٩٧٧).

(٥) انظر: المغني للموفق ابن قدامة (٣/ ١١٨)، الشّرح الكبير لابن أبي عمر (٥/ ٣٥).

(٦) انظر: المغني للموفق ابن قدامة (٥/ ٤٦٥)، الإنصاف للمرداوي (٩/ ٢٧٣)، الإقناع للحجاوي (٢/ ٣١)، منتهىٰ الإرادات لابن النجار (١/ ٢٠٨).

فهذا لا يؤخذ منه أنهم يستحبون شدَّ الرِّحال لزيارة قبره ﷺ مطلقًا، وذلك لما يلي:

(١) أنّ لفظ زيارة قبر النّبيِّ ﷺ لفظٌ مجمل، فهو يَحتمل أن يكون المستحبّ لمن كان بالمدينة، ويَحتمل أن يكون المستحبّ هو أن يقصد بالزِّيارة زيارةَ المسجد والقبر معًا وهذا مشروع بالإجماع[١].

والحنابلة إنما ينُصُّون على استحباب الزِّيارة في الحجّ مع مشروعيّته كلّ وقت؛ لورود أحاديث في فضل الزّيارة للحاجّ[٢]، كحديث: «مَن حجَّ فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي»[٣].

وقد قرّر جمع من العلماء أنه لا يصح في زيارة قبر النّبيِّ ﷺ حديث[٤].

---

(١) انظر: الإخْنَائيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١١٩).

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (٥/ ٤٦٥)، المبدع في شرح المقنع للبرهان ابن مفلح (٣/ ٢٣٦)، الرّوض المربع للبُهُوتي (٤٨٣)، كشّاف القِنَاع له أيضًا (٢/ ١٢٠٠)، مسلك الرّاغب شرح دليل الطّالب للصّالحي (١/ ٢٠٩)، الروّض النّدي شرح كافي المبتدي لأحمد بن عبد الله البَعْلي (١٩٠)، مطالب أولي النُّهي للرُّحيباني (٢/ ٤٤٠).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه برقم (٢٦٩٣)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ برقم (١٠٣٦٩)، (١٠٣٧٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

والحديث فيه علّتان:

١. حفص بن أبي داود، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع فتاواه (٢٧/ ٢١٧) : "اتّفق أهل العلم بالحديث علىٰ الطّعن في حديث حفص هذا". وانظر: الصّارم المُنكي لابن عبد الهادي (٣٠١).

٢. ليث بن أبي سُلَيم، وقد اتّفق العلماء علىٰ ضعفه. انظر: تهذيب الأسماء واللُّغَات للنّووي (٣٠١)، تهذيب التّهذيب لابن حجر (٨/ ٤٦٨).

والحديث حكم بوضعه الألباني في السلسلة الضّعيفة والموضوعة (١/ ١٢٠).

(٤) انظر: الإخْنَائيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١٤٤و٢٩٩)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٣٤و٢٣٦)، (٢٧/ ١٦و٢٢١)، الصّارم المُنكي لابن عبد الهادي (١٩٦)، السّلسلة الضعيفة للألباني (١/ ١٢٣).

(٢) أنه لا يوجد في عبارات فقهاء الحنابلة تصريح باستحباب شدِّ الرِّحال[(١)]، وإنما فيه استحباب زيارة قبر النبي ﷺ وهذا مما لا نزاع فيه بين العلماء[(٢)]، فإنّ حُكْمَ الزّيارة عندهم غيرُ حكم شدِّ الرِّحال وليس بينهما تلازم[(٣)].

ويدلّ لذلك أنّ بعض الحنابلة القائلين باستحباب الزّيارة بعد الحج يُبيحون أو يكرَهُون شدَّ الرِّحال لها[(٤)]، بل إنّ شيخ الإسلام ابن تيميّة ومرْعيًّا الكرْمي حكيا الإجماع علىٰ أنه لم يقل أحد باستحباب شدِّ الرِّحال للزّيارة[(٥)]، ومع ذلك ذكر شيخ الإسلام ابن تيميّة آداب زيارة قبر النبي ﷺ بعد الحج[(٦)]، وحَكَمَ الشيخ مرْعيٌّ الكرْمي بسُنِّيَّة زيارة قبر النبي ﷺ بعد الحج[(٧)].

وهذا يعني أنّ ذكْر شيخ الإسلام ابن تيميّة لآداب الزِّيارة ونصَّ مرْعي الكرْمي علىٰ سنيَّتِها لا تعني استحباب شد الرِّحال للزِّيارة.

(٣) اتفق العلماء علىٰ أنّ مَن نَذَرَ السفر إلىٰ بُقعة غير المساجد الثّلاثة أنه لا يجب عليه الوفاء بهذا النّذر.

---

(١) إلا ما حكاه ابن نصر الله ومحمد جميل الشَّطّي من أنّ لازم استحباب الزيارة شدُّ الرِّحال إليها. انظر: حواشي ابن نصر الله علىٰ الفروع (١/ ٤٥٧)، الوسيط بين الإفراط والتّفريط لمحمد جميل الشَّطّي (٥).

(٢) انظر: الشِّفا للقاضي عياض (٥٨٢).

(٣) انظر: ما لا بد منه من أمور الدين -ضمن مجموعة الرسائل العقدية- لأبي بكر خوقير (١٦١).

(٤) انظر: عمدة الفقه لابن قدامة (٥١)، المغني له أيضًا (٣/ ١١٧)، الرعاية في الفقه لابن حمدان (١/ ٣٢٨و٥١٦)، الممتع في شرح المقنع لابن المنجّىٰ (١/ ٥٠٥)، (٢/ ٢١٤)، الإقناع للحَجّاوي (١/ ٢٧٥)، (٢/ ٣١)، عمدة الطّالب للبُهُوتي (١٤٧)، شرح منتهىٰ الإرادات له أيضًا (١/ ٢٩٢).

(٥) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٣٣٦و٣٦٩)، شفاء الصّدور لمرعي الكَرْمي (٢٨١).

(٦) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٦/ ١٤٦).

(٧) انظر: دليل الطّالب لمَرْعي الكَرْمي (٢٠١).

فلو كان شدُّ الرِّحال لزيارة قبره ﷺ مستحبًّا لأوجبوه على هذا النّاذر؛ لأنه يجب الوفاء بنذر الطّاعة بالإجماع(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الأئمة الأربعة وسائر العلماء لا يوجبون الوفاء بالنذر على مَن نذر أن يسافر إلى أثر نبي من الأنبياء -قبورهم أو غير قبورهم-، وما علمت أحدًا أوجبه إلّا ابن حزم فإنه أوجب الوفاء على مَن نذر مشيًا أو ركوبًا أو نهوضًا إلى مكة أو إلى المدينة أو بيت المقدس، قال: وكذلك إلى أثر من آثار الأنبياء"(٢).

موقف السّلف من شدِّ الرِّحال لزيارة قبر النّبيِّ ﷺ.

موقف السلف هو التّحريم وقد نص على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: "لم يقل أحد من علماء المسلمين إنّ السفر إلى ذلك [أي: قبور الأنبياء] واجب، بل ولا عُرف عنهم القول بالاستحباب، بل السّلف والقدماء على تحريم ذلك، والمتأخرون متنازعون:

فأحد القولين أنّ ذلك جائز لا فضيلة فيه، والآخر أنه ينهى عنه وعلى هذا القول دلت سنة رسول الله ﷺوأقوال الصحابة وسلف الأمة"(٣)، وهو ما يدل عليه كلام الإمام أحمد(٤)، وقال به كثير من الحنابلة كابن بطّة وابن عقيل وشيخ الإسلام

---

(١) انظر: الاستذكار لابن عبد البر (٥/ ١٧٩).
فائدة: المذهب عند الحنابلة أنه لا يجب الوفاء بالنّذر المباح وإنما يخيَّر بين الوفاء به وكفارة اليمين. انظر: الإنصاف للمرداوي (٢٨/ ١٧٦)، الإقناع للحجاوي (٤/ ٣٨٠).

(٢) الإخْنَائيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤٢٠). وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٣٤)، (٢٧/ ٢١٩و٣٣٤)، (٣٣/ ١٢٣).

(٣) الإخْنَائيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١٦٧).

(٤) انظر: الإخْنَائيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤٠٧).

ابن تيميّة وغيرهم[١].

أدلة السّلف على تحريم شد الرّحال لزيارة قبر النّبيّ ﷺ.

الدّليل الأوّل: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا تُشَدُّ الرِّحال إلّا إلىٰ ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرّسول ﷺ، ومسجد الأقصىٰ»[٢]، وفي رواية مسلم من حديث أبي سعيد رضي الله عنه: «لا تَشُدُّوا الرِّحال...»[٣].

فالحديث بصيغتيه النَّفي والنَّهي، دالٌّ علىٰ النَّهي عن شدِّ الرِّحال لغير المساجد الثّلاثة، وليس بين السّلف نزاع في أنّ الحديث دالٌّ علىٰ ذلك[٤].

فأمّا النّفي فقد تضمَّن النّهيَ وزيادة؛ "لأنه صوَّر حالة المسافرة وتهيئة أسبابها وعدّتها من المراكب والأدوات والتّزوُّد وفعل الشّدّ، ثمّ أخرج النّهي مخرجَ الإخبار، أي: لا ينبغي ولا يستقيم أن يُقصَد بالزِّيارة وبالرِّحلة إلّا هذه البقاع الشّريفة؛ لاختصاصها بالمزايا والفضائل"[٥].

وأمّا النَّهي فالأصل فيه التّحريم حتىٰ يأتي صارف له ولا صارفَ هنا.

---

(١) انظر: الإبانة الصغرىٰ لابن بطة (٢٩٣)، مختصر الترمذي للطوفي (٣/ ٣٤٣)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٢٠١)، الإخْنائية له أيضًا (١٥١،٤٠٥و٤٣٦)، الصارم المنكي لابن عبد الهادي (٦٨٦)، إعلام الموقِّعين لابن القيِّم (٥/ ١١)، الحميَّة الإسلاميَّة في الانتصار لمذهب ابن تيميّة للسُّرَّمَري (٨٠)، تناضل العمال للسفاريني (٥/ ٢٣٢)، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (١/ ٧٢٩)، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن (٢٧٣)، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد لابن عيسىٰ (٢/ ٣٥٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١١٨٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨٢٧).

(٤) انظر: قاعدة عظيمة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٩٦)، الإخْنَائيّة له أيضًا (٣٩٣).

(٥) الكاشف عن حقائق السُّنَن للطّيبي (٣/ ٩٢٩). وانظر: فتح الباري لابن حجر (٣/ ٦٤).

وأمّا ما يتعلّق بالاستثناء في الحديث، فهو استثناء مُفرَّغ، تقديره أحد أمرين(١):

(١) أن يكون التّقدير: "لا تُشَدُّ الرِّحال" إلىٰ مسجد "إلّا المساجد الثّلاثة"، فيكون النّهي عن المساجد باللّفظ، وعن سائر البِقاع التي يُعتقد فضيلتُها بالتّنبيه والفحوىٰ وطريق الأَولىٰ.

(٢) أن يكون التقدير "لا تُشَدُّ الرِّحال" إلىٰ مكان لقصد العبادة في ذلك المكان "إلا إلىٰ ثلاثة مساجد".

وعلىٰ كلا التّقديرين يكون السّفر لزيارة قبر النّبيِّ ﷺ داخلًا في النّهي، فالأخذ بعموم النّهي في الحديث هو الذي فهمه الصّحابة ﷺ منه، ويدلّ لذلك الآثار التّالية:

(أ) أنّ بَصْرَةَ بن أبي بَصْرَةَ الغِفاري ﷺ لمّا رأىٰ أبا هريرة ﷺ راجعًا من الطُّور الذي كلّم الله ﷺ عليه موسىٰ ﷺ قال: «لو رأيتُكَ قبل أن تأتيه لم تأته؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ قال: لا تُشدُّ الرِّحال إلّا إلىٰ ثلاثة مساجد»(٢).

(ب) أنّ قَزَعَة بن يحيىٰ قال: سألت ابن عمر ﷺ آتي الطُّور؟ قال: «دع الطور لا تأته، وقال: لا تُشدُّ الرِّحال إلا إلىٰ ثلاثة مساجد»(٣).

(ج) أنّ أبا سعيد الخدري ﷺ ذُكِرَت عنده صلاةٌ في الطُّور فقال: قال

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٢٤٧)، قاعدة عظيمة له أيضًا (٩٤).

(٢) أخرجه النّسائي في سُنَنه برقم (١٤٣٠)، وأحمد في مسنده برقم (٢٣٨٤٨)، وابن حِبّان في صحيحه برقم (٢٧٧٢)، وصحّح إسنادَه الألبانيُّ وشعيب الأرنؤوط. انظر: أحكام الجنائز للألباني (٢٨٧)، صحيح ابن حِبّان (١/ ١٧٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنّفه برقم (٧٧٤٧و١٦٢٦٠)، والفاكهي في أخبار مكّة برقم (١١٩٣)، وقال الألباني في الثّمر المستطاب (٢/ ٥٥٦) : "إسناده صحيح".

رسول الله ﷺ: «لا ينبغي للمُطِيِّ أن تُشَدَّ رحاله إلىٰ مسجد يبتغىٰ فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصىٰ ومسجدي هذا»(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "فالصّحابة الذين سمعوا الحديث من النّبيِّ ﷺ فهموا منه النّهيَ، وفهموا منه تناوله لغير المساجد، وهم أعلم بما سمعوه"(٢).

الدّليل الثّاني: أنّ السّفر لزيارة قبور الأنبياء ﷺ والصّالحين لم يأمر بها النّبيُّ ﷺ، ولم يفعلها الصّحابةُ ﷺ ولا التّابعون(٣)، بل إنّ "الصّحابة والتّابعين والأئمّة لم يُعرف عنهم نزاع في أنّ السّفر إلىٰ القبور وآثار الأنبياء داخلٌ في النّهي"(٤).

الإجابة عن أدلة بعض الحنابلة بإباحة شد الرِّحال لزيارة قبر النبي ﷺ.

أمّا الدليل الأوّل لبعض الحنابلة وهو زيارة النّبيِّ ﷺ لقُباء كلَّ سبت، فيُجاب عنه: بأنه ليس في الذّهاب لقُباء من المدينة شدُّ رحل؛ "لأنّ بين قُبَاء والمدينة ثلاثةَ أميال، وما قَرُبَ من المصر ليس في الذّهاب إليه شدُّ رحل"(٥).

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم (١١٦٠٩). وقد حكم الألباني بخطأ زيادة (إلىٰ مسجد) لانفراد شَهْر بنِ حَوْشَب بها عن غيره من الرُّواة الثِّقات. انظر: الثّمر المستطاب للألباني (٢/ ٥٦٠).

(٢) الإخْنَائيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤٢٥). وانظر: المصدر السابق (١١٤و٤٢١)، اقتضاء الصّراط المستقيم له أيضًا (٢/ ١٨٣)، جامع المسائل له أيضًا (٤/ ١٦٨)، (٩/ ٢٤١).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٢٢)، قاعدة عظيمة له أيضًا (٥٦)، اقتضاء الصراط المستقيم له أيضًا (٢/ ١٨٢)، زيارة القبور الشّرعية والشّركيّة للبركوي - ضمن الجامع من إصدارات اللّجنة الدّائمة- (٥/ ٢٥٨).

(٤) الإخْنَائيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١١٤).

(٥) فيض القدير للمُنَاوي (٤/ ٢٤٥) وهذا النّقل عن زين الدِّين العراقي. وانظر: المنتقىٰ شرح الموطّأ للباجي (١/ ٢٩٨)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ١٨٧).

وأمّا الدليل الثّاني لبعض الحنابلة وهو استدلالهم بزيارة النّبيِّ ﷺ للقبور واستحبابه لزيارتها فإنّ هذا لا يلزم منه استحبابُ شدِّ الرِّحال لزيارتها[1]؛ لورود النّهي عن شدِّ الرِّحال لغير المساجد الثّلاثة، فيكون حديث النِّهي عن شدِّ الرِّحال مخصِّصًا لعموم الأمر بزيارة القبور[2]، فعليه تكون زيارة القبور مستحبّةً من غير شدِّ رحل وبهذا تجتمع النُّصُوص.

وأمّا حملُهم النّفيَ في الحديث: "لا تُشدُّ الرِّحال" على أنه نفيُ الفضيلة لا التّحريم فهذا فيه نظر من وجوه:

(١) أنّ هذا مخالف لما عليه عامة المتقدمين من أنّ المنع في الحديث من شدِّ الرّحال إنما هو للتحريم[3].

(٢) أنّ هذا تسليم بأنّ هذا السّفر ليس بعمل صالح، وعليه فمَن اعتقد أنّ السّفر لزيارة قبور الأنبياء والصّالحين قربةٌ فقد خالف الإجماع، وإذا سافر لاعتقاده أنها طاعة كان ذلك محرَّمًا بإجماع المسلمين، فصار التّحريم من هذه الجهة، ومعلوم أنّ أحدًا لا يسافر إليها إلّا لذلك[4].

(٣) "أنّ صيغة النَّفي إذا لم يُرَدْ بها النَّفي كانت نهيًا، وهذا هو المعهود في الخطاب... أمّا كون صيغة النّفي يُراد بها الإباحةُ ونفيُ الاستحباب فهذا غير

---

(١) قال صدِّيق حسن خان: "الأحاديث الواردة في الحثِّ على الزِّيارة النّبوية وفضيلتها ليس فيها الأمر بشدِّ الرَّحل إليها، مع أنها كلها ضعاف أو موضوعات لا يصلح شيء منها للاستدلال، ولم يتفطن أكثر الناس للفرق بين مسألة الزيارة وبين مسألة السفر إليها". فتح العلام لصديق حسن خان (١/ ٣١٠).

(٢) انظر: الإخْنائيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٣٥و٢٤٢).

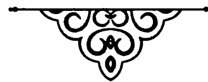
(٣) انظر: المصدر السابق (١١٣).

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٢٢١و٣٣٥)، قاعدة عظيمة له أيضًا (٩٨).

معلوم في خطاب الشّارع، فالحمل عليه حملٌ لكلامه علىٰ غير لغته المعروفة، ولسانه الذي خاطب به النّاس"(١).

وممّا ينبَّه له أنّ مَن خالف من الحنابلة في هذه المسألة إنما كان خلافُه في أصل المسألة، لا ما احتفَّ بها وقاربَها ممّا دعا إليه أهلُ البدع وانتصروا له من دعوةٍ للشّرك أو وسائله، حتىٰ أوهموا أنّ القول بخلاف قولهم فيه تنقُّصٌ للنّبيّ ﷺ، وهذا ما جعل بعضَ أهل العلم يشدِّد في هذه المسألة ويُغلِّظ القول فيها، وجعل المسألة تأخذ مسارًا غير المسار الذي كانت عليه قبلَ مناكفةِ هؤلاء لأهل العلم، وتلبيسهم علىٰ العامّة، ووقوع مفاسد ممن شدّ رحله للزّيارة(٢).

فالخلاصة: أنّ هناك فرقًا بين مّن شدَّ رحله لزيارة قبر النّبيّ ﷺ للسّلام عليه، وبين مَن شدَّ رحلَه لزيارة قبره ﷺ للاستغاثة به، فالأخير خرج عن إطار مسألة شدِّ الرّحل إلىٰ مسألة أخرىٰ أعظم منها وهي الاستغاثة الشّركيّة.



(١) قاعدة عظيمة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٩٩).

(٢) انظر في ذكر مفاسد حصلت ممن شدَّ رحله: اقتضاء الصّراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٣٨٢)، قاعدة عظيمة له أيضًا (٦٢)، الصّارم المُنكي لابن عبد الهادي (٨٤١).

الفصل الرّابع

المخالفات المتعلّقة بمسائل الصّفات



وتحته خمسة مباحث:

- المبحث الأوّل: تأويل بعض الصّفات.
- المبحث الثّاني: القول بتفويض معاني بعض الصفات.
- المبحث الثّالث: القول بعدم تعلُّق كلام الله تعالى بالمشيئة.
- المبحث الرّابع: الزّيادة في الإثبات.
- المبحث الخامس: استعمال الألفاظ الحادثة.

المبحث الأوّل

تأويل بعض الصّفات

معنى التّأويل في اللّغة يدور على معنيين:

المعنى الأوّل: العاقبة والمرجع والمصير.

المعنى الثّاني: التّفسير والبيان(١).

وقد جمع بينهما ابنُ جرير حيث قال: "أمّا معنى التّأويل في كلام العرب فإنه التّفسير والمرجع والمصير"(٢).

ولذا لم يخرج معنى التّأويل في النّصوص الشّرعيّة وكلام السّلف عن هذين المعنيين(٣).

لكن حَدَث لهذا المصطلح معنًى جديدٌ لم يكن معروفًا في النّصوص الشّرعيّة ولا في كلام السّلف(٤) ولا في كلام أهل اللّغة المتقدّمين(٥) وهو: صرف اللّفظ عن

---

(١) انظر: تهذيب اللُّغة للأزهري (١٥/ ٣٢٩)، الصّحاح للجوهري (٦٤)، مقاييس اللُّغة لابن فارس (١/ ١٦٢)، مجمل اللُّغة له أيضًا (١/ ١٠٧)، لسان العرب لابن منظور (١١/ ٣٢).

(٢) تفسير الطّبري (٥/ ٢٢٠).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٦٨)، (١٣/ ٢٨٨)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (١/ ١٤و٢٠٦)، (٥/ ٣٨٢)، الصّفديّة له أيضًا (١/ ٢٨٩)، الصّواعق المرسلة لابن القيِّم (١/ ١٧٧)، أضواء البيان للشّنقيطي (١/ ٣١٣).

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٦٩)، (٥/ ٣٤٩)، (١٣/ ٢٨٨)، الصّواعق المرسلة لابن القيِّم (١/ ١٧٨).

(٥) انظر: قضيّة التّأويل عند الإمام ابن تيميّة للجليند (٣٣).

معناه الظّاهر المتبادر إلىٰ معنًىٰ مرجوح بدليلٍ يدلُّ عليه(١).

فإن كان الدّليل صحيحًا في نفس الأمر فهو تأويلٌ صحيح، وإن كان ليس بصحيحٍ في نفس الأمر فهو تأويلٌ فاسد(٢).

وعليه فلا حاجة لهذا المعنىٰ الذي أحدثه المتأخِّرون؛ لأنه إن دل عليه دليل صحيح فهو تفسير، وإن لم يدل عليه دليل صحيح فهو تحريف.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "أمّا التّأويل بمعنىٰ: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلىٰ الاحتمال المرجوح، كتأويل مَن تأوّل استوىٰ بمعنىٰ: استولىٰ ونحوه، فهذا عند السلف والأئمة باطل لا حقيقة له، بل هو من باب تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته"(٣).

ويكمن الإشكال في إحداث هذا المعنىٰ لهذا المصطلح أنه حصل من خلاله

= **تنبيه:** "دخل هذا الاصطلاح الحادث في بعض كتب اللّغة المتأخِّرة، وستجده في مادة (أوّل) في كتاب (لسان العرب) نقلًا عن ابن الأثير، وفي كتاب (تاج العروس) نقلًا عن صاحب جمع الجوامع وابن الكمال وابن الجوزي، وهذه النُّقول ليست من تحرير مدلول اللفظ في اللغة، بل هي ذكرٌ لما استقرَّ عليه مصطلح الأصوليين لمعنىٰ التّأويل، لذا لا يُغتَّر بذكرهم له في كتب اللغة".
مفهوم التّفسير والتّأويل والاستنباط والتّدبر والمفسِّر لمساعد الطيار (١٠٢).
ولذا فالحديث عن مصطلح التأويل في المعاجم المتأخرة خلا من الشواهد وكلام العرب، بخلاف حديثهم عن المعنيين الأولين فقد أكثروا من ذكر الشواهد والأمثلة؛ تدعيمًا لدلالة المعنيين لمصطلح التأويل. انظر: ظاهرة التأويل الحديثة لخالد السيف (٣٠).

(١) انظر: البُرهان في أصول الفقه للجويني (١/ ١٩٣)، المستصْفىٰ للغزالي (٢/ ٦٣٥)، المحصول للرّازي (٣/ ١٥٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٥٣)، الصّواعق المرسلة لابن القيِّم (١/ ١٧٨).

(٢) انظر: أضواء البيان للشّنقيطي (١/ ٣١٥). وانظر أنواع التّأويل الفاسد: الصّواعق المرسلة لابن القيِّم (١/ ١٨٧).

(٣) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٣٨٢).

انحرافٌ في الاعتقاد؛ وذلك بتسليطه على النّصوص الشّرعيّة وإخراجِها عن معناها الظّاهر المتبادِر إلى معنًى مخالف لهذا الظّاهر؛ بحُجّة مخالفته للعقل(١).

إضافةً إلى أنّ لفظ التّأويل أصبح "إذا أُطْلق انصرف الذِّهنُ إلى الاصطلاح المتأخِّر(٢) وليس إلى المعنى المُستخدَم في القرآن والسُّنّة، وليست المشكلة في تطُّور المصطلح فالمعروف أنه لا مشاحّة في الاصطلاح، وإنما المشكلة في حمل الألفاظ الشّرعيّة على المعنى الاصطلاحي الحادث، بكلِّ ما يترتَّبُ عليه من خلطٍ واضطرابٍ في الفهم والاستنباط، ولعلّ من أشهر الأمثلة على ذلك(٣) ما حدث في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، فنتيجةً لهذا المعنى الحادِثِ اختلفت الأقوالُ في الآية، وحاول كلُّ مذهبٍ إثباتَ تأييدها لقوله في المتشابهات(٤)"(٥).

وهذا المعنى للتأويل هو المقصود بهذا المبحث.

---

(١) انظر: المنخول من تعليقات الأصول للغزالي (٣٧٩)، أساس التّقديس للرّازي (١٠٥). وانظر في أسباب وقوع المتكلِّمين في التّأويل: موقف المتكلّمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسُّنّة لسليمان الغصن (٥٠٢)، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان علي حسن (٢/ ٥٤٩).

(٢) قال ابن القيم في الصواعق المرسلة (١/ ١٧٨) : "أما المعتزلة والجهمية وغيرهم من فرق المتكلمين فمرادهم بالتأويل: صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه وما يخالف ظاهره، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه".

(٣) انظر مثالًا آخر لذلك: مفهوم التّفسير والتّأويل والاستنباط والتّدبر والمفسِّر لمساعد الطيار (١٠٥).

(٤) وهو إمّا: بتأويلها أو تفويضها. انظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ١٤)، (٥/ ٣٨٠)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٣٥٩)، مذهب أهل التفويض لأحمد القاضي (٣٢١).

(٥) الدّليل النّقلي لأحمد قوشتي (٤٠٠). وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٣٥و٣٥٠)، الصّواعق المرسلة لابن القيِّم (١/ ١٨٩)، تفسير المنار لرشيد رضا (٣/ ١٤٣).

ومسألةُ تأويلِ نصوصِ الصِّفات هي من المسائل المتعلِّقة بصفات الله تعالىٰ و"الكلام في الآيات والأحاديث الواردة في الصّفات قد طالت ذُيُوله، وتشعّبت أطرافُه، وتباينت فيه المذاهب، وتفاوتت فيه الطّرائق، وتخالفت فيه النِّحَل"(١)، فلذا كانت السّلامة من الانحراف في هذا الباب تكمن في السّير علىٰ طريق السّلف، واتّباع منهجهم، واقتفاء أثرهم.

وقد سار عامة الحنابلة في إثبات الصفات - في الجملة - علىٰ منهج السّلف، وذلك بإثبات ما أثبته الله تعالىٰ لنفسه من الصّفات وعدم نفْيِها أو تأويلها بما يخالفُ ظاهرَها.

وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيميّة سببَ الإثبات عند الحنابلة حيث قال: "لمّا جرت مِحنة الجهميّة - نُفاة الصّفات - وسمَّوْا مَن أثبتها مُجسِّمًا في عهد الإمام أحمد وقالوا: إنّ القرآن مخلوق، وحقيقةُ ذلك أنّ الله تعالىٰ لم يتكلَّم بشيء، وقالوا: إنه لا يُرىٰ ونحو ذلك قام أحمدُ بنُ حنبل من إظهار السُّنّة والصّفات وإثبات ما جاء في الكتاب والسُّنّة من هذا الباب بما لم يحْتَج إليه غيرُه من الأئمّة، وظهر ذلك في جميع أهل السُّنّة والحديث من جميع الطّوائف وصاروا مُتّفقين علىٰ تعظيم أحمدَ وجعْلِه إمامًا للسُّنّة، فصار يَظْهَرُ في أصحابه من الإثبات ما لا يظهر في غيرهم؛ بسبب كثرة نصوصهم في هذا الباب"(٢).

وبالإمكانِ بيانُ أنّ الأصل عند عامّة الحنابلة هو إثباتُ الصّفات وعدمُ تأويلها التأويل الفاسد - في الجملة - **وذلك من خلال الأوجه التّالية:**

الوجه الأوّل: نصوصُ العلماء من الحنابلة في ذكر إثبات الحنابلة للصّفات

(١) التُّحف في مذاهب السّلف للشوكاني (٣٩).

(٢) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١٠/ ٢٥٠-٢٥١).

ومنعِهم تأويلَها التأويل الفاسد، ومن أمثلتها ما يلي:

(١) قول ابنِ أبي يعلىٰ (٥٢٦هـ): "فالحنبليّة لا يقولون في أخبار الصّفات بتعطيل المعطِّلين ولا بتشبيه المشبِّهين ولا بتأويل المتأوِّلين"(١).

(٢) قول إسحاق العَلْثِي (٦٣٤هـ) في إنكاره علىٰ ابن الجوزي (٥٩٧هـ): "إذا تأوّلت الصّفات علىٰ اللُّغة، وسوّغته لنفسك، وأبيت النّصيحة، فليس هو مذهب الإمام الكبير أحمد بن حنبل قدّس الله روحه، فلا يمكنك الانتساب إليه بهذا، فاختر لنفسك مذهبًا إن تمكنت من ذلك"(٢).

(٣) قول شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧٢٨هـ): "المشهور عند أصحاب الإمام أحمدَ أنهم لا يتأوّلون الصِّفات التي من جنس الحركة كالمجيء والإتيان والنُّزول والهبوط والدُّنو والتَّدلّي، كما لا يتأوّلون غيرها متابعةً للسّلف الصّالح، وكلام السّلف في هذا الباب يدلُّ علىٰ إثبات المعنىٰ المتنازَع فيه"(٣).

(٤) قول حمد ابن معمّر (١٢٢٥هـ): "وقد أضربنا عن كلام الحنابلة صفحًا فلم ننقل منه إلّا اليسير؛ لأنه قد اشتُهِر عنهم إثباتُ الصّفات ونفيُ التّكييفات.

فمذهبهم بين النّاس مشهور وفي كتبهم مسطور، وكلامهم في هذا الباب أشهر من أن يذكر وأكثر من أن يُسطَّر، ولهذا كان أهل البدع يسمُّونهم (الحَشْوية)؛ لأنهم قد أبطلوا التّأويل، واتّبَعوا ظاهر التّنزيل، وخالفوا أهل البدع والتّأويل"(٤).

---

(١) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٣/ ٣٩٠). وانظر: المصدر السّابق (٣/ ٣٩٣).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٤٥٢).

(٣) الاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٧٦).

(٤) الدُّرر السَّنيّة لجماعة من العلماء (٣/ ١٥٦). وانظر نصوصًا أخرىٰ لعلماء من الحنابلة: العين والأثر لعبد الباقي البعلي (١٢٠)، الطريقة الأثرية لعبد القادر البصري (١٧٠).

الوجه الثّاني: نصوص العلماء من غير الحنابلة في ذكر إثبات الحنابلة للصّفات ومنعهم تأويلها التأويل الفاسد، **ومن أمثلتها ما يلي:**

(١) قول أبي شامةَ المقدسي (٦٦٥هـ) عن شيخه الموفَّق ابنِ قُدامة: "كان إمامًا من أئمّة المسلمين وعَلَمًا من أعلام الدِّين في العلم والعمل، وصنَّف كُتُبًا كثيرةً حِسانًا في الفقه وغيره، لكن كلامه فيما يتعلَّق بالعقائد في مسائل الصّفات والكلام هو على الطّريقة المشهورة عن أهل مذهبه، فسبحان من لم يوْضِح له الأمرَ فيها على جلالته في العلم ومعرفته بمعاني الأخبار والآثار"(١).

والظاهر أن مقصوده بالطريقة المشهورة عن الحنابلة هي الإثبات وذمُّ التّأويل.

(٢) قول المقريزي (٨٤٥هـ): "فإنهم [أي: الحنابلة] كانوا على ما كان عليه السّلف لا يرون تأويل ما ورد من الصّفات"(٢).

الوجه الثّالث: نصوص الحنابلة في الإثبات وذمِّ التّأويل، وهذا مستفيضٌ عندهم وبعباراتٍ صريحة، **ومن أمثلة ذلك:**

(١) قول ابنِ مَنْدَهْ (٣٩٥هـ): "إنّ الأخبار في صفات الله ﷻ جاءت متواترةً عن نبيِّ الله ﷺ، موافقةً لكتاب الله ﷻ، نَقَلَها الخَلَفُ عن السّلف قرنًا بعد قرن من لدنْ الصّحابة والتّابعين إلى عصرنا هذا، على سبيل إثبات الصّفات لله ﷻ والمعرفة والإيمان به، والتّسليم لِمَا أخبَر الله ﷻ به في تنزيله وبيَّنه الرّسولُ ﷺ عن كتابه، مع اجتناب التّأويل والجُحود، وترك التّمثيل والتّكييف..." و"أنّ [الله] تعالى امتدَحَ نفْسَهُ بصفاته تعالى، ودعا عباده إلى مدحه بذلك، وصدَّق

---

(١) الذَّيل على الرُّوضتين لأبي شامة (١٣٩).

(٢) المواعظ والاعتبار للمقْريزي (٤/ ١٩٢).

به المصطفىٰ ﷺ وبيَّن مراد الله ﷻ فيما أظهر لعباده من ذِكْر نفسه وأسمائه وصفاته، وكان ذلك مفهومًا عند العرب غير مُحتاجٍ إلىٰ تأويلها"(١).

(٢) قول ابن أبي يعلىٰ (٥٢٦هـ) عن تأويل صفات الله تعالىٰ: "ماذا عسىٰ أن نقول في جسارة المعتزلة والأشاعرة وبقيّة المتكلِّمين الضّالين في تأويل صفات الرّحمن ﷻ التي نطق بها القرآن ونقلها الأئمّة الأثبات والعلماء الثّقات"(٢).

(٣) قول عبد الغني المقدسي (٦٠٠هـ): "فآمَنوا [أي: السلف] بما قال الله سبحانه في كتابه وصحَّ عن نبيِّه ﷺ، وأمَرُّوه كما ورد من غير تعرُّضٍ لكيفيّة، أو اعتقاد شُبْهةٍ أو مِثليّة، أو تأويلٍ يؤدِّي إلىٰ التّعطيل"(٣).

---

(١) التّوحيد لابن منده (٤٣٩-٤٤٠).

(٢) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٣/ ٢٦٤). وانظر: الاعتقاد له أيضًا (٣٠).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي (٨٠). وانظر مزيدًا من نصوص الحنابلة في إثباتهم للصّفات وذمِّهم التّأويل: الإبانة الصُّغرىٰ لابن بطّة (٣٠١)، المختار في أصول السُّنّة لابن البنّاء (١٤٩)، التّبصرة في أصول الدِّين لأبي الفرج الشِّيرازي (١٤٨)، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٣/ ٢٣٩و٤٦٣)، الإفصاح لابن هبيرة (٤/ ٧١)، لمعة الاعتقاد لابن قدامة (٦)، منظومة في مدح النّبيِّ ﷺ للصَّرصري ضمن مجلة جامعة أم القرىٰ، العدد (٢٥) (ص:٨٩٩)، إثبات الحد لله ﷻ لأبي محمد الدَّشتي (٢١٥)، نهاية المبتدئين لابن حمدان (٣٦)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٢)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٢/ ١٩)، الصّارم المنكي لابن عبد الهادي (٦٣٦و٨٠٩)، سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١٨/ ٥١٠)، اعتقاد أهل السُّنّة لأبي بكر الرّحبي (٦٨)، الصّواعق المرسلة لابن القيِّم (١/ ٢٢٠)، الأربعون الصّحيحة فيما دون أجر المنيحة للسُّرَّمَرِّي (١٢٤)، التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٣/ ١٤٠٤)، جمع الجيوش والدّساكر ليوسف ابن عبد الهادي (٣٣٥)، مغني ذوي الأفهام له أيضًا (٢٢)، هداية الرّاغب لعثمان النّجدي (١/ ٣٦)، لوامع الأنوار البهيّة للسّفاريني (١/ ٣٨٢و٧١٥)، (٣/ ٨١٧)، البحور الزاخرة له أيضًا (٢/ ٣٠٩)، الدُّرر السَّنيّة لجماعة من العلماء (١/ ٣٤٠)، ما لابدَّ منه في أمور الدِّين لأبي بكر خوقير -ضمن مجموعة الرّسائل العقديّة- (٧٧).

الوجه الرّابع: إنكارُهم واستهجانهم علىٰ مَن وقع منهم في التّأويل.

ومن أشهر ما يمكن أن يمثَّلَ به: (ابن عقيل)، فإنه لما وقع في التّأويل وادّعىٰ أنّ السّلف تأوّلوا نصوص الصّفات ردّ عليه ابن قدامة حيث قال: "فقد أفك وافترىٰ، وجاء بالطّامة الكبرىٰ، فإنه لا خلاف في أنّ مذهب السّلف الإقرار والتّسليم، وترك التّعرض للتأويل والتمثيل، ثم إنّ الأصل عدم تأويلهم فمن ادّعىٰ أنهم تأولوها فليأت ببرهان علىٰ قوله، وهذا لا سبيل إلىٰ معرفته إلا بالنقل والرواية، فلينقل لنا ذلك عن رسول الله ﷺ أو عن صحابته رضي الله عنهم أو عن أحد من التابعين أو الأئمة المرضيين"[١].

ومن أمثلة ذلك أيضًا: (ابنُ الجوزي)، فإنه لمّا وقع في التّأويل أنكر عليه جماعةٌ من الحنابلة، قال ابن رجب -في سياق ذكره كلامَ النّاس عن ابن الجوزي-: "منها: وهو الذي من أجله نَقِم جماعة من مشايخ أصحابنا وأئمّتهم من المقادسة والعَلْثِيِّين[٢] من مَيْلِه إلىٰ التّأويل في بعض كلامه، واشتدَّ نُكْرهم عليه في ذلك"[٣].

ومن أمثلة ذلك أيضًا: شكاية أبي العباس أحمد بن الحسين العراقي (٥٨٨هـ) إلىٰ أبي العلاء الهَمَذَاني (٥٦٩هـ) وقوع بعض الحنابلة في التأويل واستنكر أن يقع هذا من أتباع الإمام أحمد، إذ كيف يصحُّ لأحدٍ الانتسابُ إليه وادِّعاءُ التّمسُّكِ بقوله وفعله ثمّ يقعُ في مخالفته الصّريحة من تأويل نصوص الصّفات ونحوها[٤].

(١) تحريم النظر لابن قدامة (٣٦).

(٢) العَلثِيين: نسبةً إلىٰ قرية (العَلْث)، وهي قرية من قرىٰ بغداد، علىٰ دجلة بين عُكْبرا وسَامُرّا، وقد نُسب إليها جماعة من المحدِّثين، منهم: أبو محمد طلحة بن مظفر بن غانم الفقيه العَلْثِي. انظر: معجم البلدان للحموي (٤/ ١٤٥)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢/ ٤٣٠و٤٣٢).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢/ ٤٨٧). وانظر: المصدر السابق (٣/ ٤٤٦)، تاريخ الإسلام للذّهبي (١١/ ٢٠٣)، (١٤/ ١٣١).

(٤) انظر: فتيا وجوابها لأبي العلاء الهمذاني (٢٩).

ومن أمثلة ذلك أيضًا: كتابة عبد الله بن محمد البغدادي (٦٤٣هـ) "رسالة إلىٰ السّامُرِّي (٦١٦هـ) صاحب (المستوعب) ينكر عليه فيها تأويله لبعض الصفات"[(١)].

وهذا الإنكار والاستهجان فيه إشارةٌ إلىٰ أنّ الوقوعَ في التّأويل يُعَدُّ خروجًا عن المعهود والمألوف عندهم، ومخالفةً للجادّة التي هم عليها، وتَنَكُّبًا للأصل الذي سار عليه عامَّتُهم، ووقوعًا في المحذور لديهم.

هذا من جهة، ومن جهة أخرىٰ فإنّ في هذا الإنكار والاستهجان إشارةً إلىٰ وقوع بعضهم في التّأويل، لكنّ هذا لا ينقض ما تقدم تقريره مما عليه عامّتهم من إثباتهم للصّفات وذمهم للتّأويل.

وأوّلُ مَن وقفتُ عليه منهم أوّلَ بعضَ الصّفات هو أبو الحسن التّميميُّ[(٢)]، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "ممّن كان يوافِقُ علىٰ نفي ما يقوم به من الأمور المتعلِّقة بمشيئته وقدرته - كقول ابنِ كُلَّاب -أبو الحسن التّميميُّ وأتباعُه، والقاضي أبو يعلىٰ وأتباعُه كابن عقيل وأبي الحسن بن الزّاغوني وأمثالِهم، وإن كان في كلام القاضي ما يوافِق هذا تارةً وهذا تارةً.

وممّن كان يخالفهم في ذلك أبو عبد الله بن حامد، وأبو بكر عبد العزيز، وأبو عبد الله بن بَطَّةَ، وأبو عبد الله بن مَنْدَهْ، وأبو نصر السِّجْزي (٤٤٤هـ)، ويحيىٰ بن عمّار السِّجِسْتاني (٤٢٢هـ)، وأبو إسماعيل الأنصاري وأمثالهم"[(٣)].

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٥٠٨).

(٢) **فائدة:** ذكر شيخ الإسلام ابن تيميّة أنّ عامة متقدمي الحنابلة علىٰ إثبات النُّزول صفة فعليّة تتعلق بذات الله تعالىٰ -وهذا يعني إثباتهم للصّفات الاختياريّة- حيث قال في مجموع فتاواه (١٦/ ٣٩٨): "تفسير النُّزول بفعل يقوم بذاته هو قول علماء أهل الحديث، وهو الذي حكاه أبو عمر بن عبد البر عنهم، وهو قول عامّة القدماء من أصحاب أحمد، وقد صرّح به ابن حامد وغيره".

(٣) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ١٨-١٩). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٥٧٦)، (١٢/ ٣٦٧)، (١٦/ ٣٩٩)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (١/ ٤٢٤)، (٢/ ٦٤٠).

ثمّ تبعه على ذلك بعضُ الحنابلة(١)، ومن نصوصهم في ذلك ما يلي:

(١) قول القاضي أبي يعلى: "يجوز وصفه بالغضب والرضى، وغضبه على من غضب عليه، ورضاه على من رضي عنه ليس بهيجان طبع ونفور نفس، أو سكون نفس، وميل طبع، بل هما إرادته لإثابة المرضي عنه، وعقوبة المغضوب عليه"(٢).

(٢) قول ابن الجوزي: "فيها [أي: نصوص الصفات] ما لا بد من تأويله كقوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر:٢٢] أي: جاء أمره"(٣).

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيميّة إلى سبب وقوع بعض الحنابلة في تأويل الصّفات المتعلّقة بمشيئته وقدرته وهو ظنُّهم أنه يلزم من إثباتها إثباتُ أنّ الحوادثَ(٤) تقوم به ﷻ وهذا ممتنع(٥)؛ لأنّ الحوادث لا تقوم إلّا بحادث، والله مُنزَّهٌ عن الحُدُوث.

---

(١) انظر: الفنون لابن عقيل (٢/ ٦٠٩)، نهاية المبتدئين لابن حمدان (٢٥)، الإشارات الإلهيّة للطُّوفي (٣/ ٣٠٢)، فتح الرّحمن للعُلَيمي (٥/ ٥٠٨)، أقاويل الثِّقات لمَرْعي الكَرْمي (١٩٨)، شرح الشّهاب لابن بدران (٨٧).

(٢) مختصر المعتمد في أصول الدِّين للقاضي أبي يعلى (١٩٧).

(٣) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي (١١٠).

(٤) هذه المسألة تُعرف بـ (نفي حُلُول الحوادث) عن الله تعالى، وهي ممّا لم ترد في النّصوص الشّرعيّة، وهي ليست صحيحةً بإطلاق ولا باطلةً بإطلاق وإنما فيها إجمالٌ يحتاج إلى تفصيل:

- فإن أُريد بها نفيُ الأمراض والنّقائص عنه تعالى، أو أنه لا يَحُلّ شيءٌ من مخلوقاته في ذاته تعالى، أو أنه لم تحدث له صفة لم يكن متصفًا بأصلها من قبل، فهذا النّفيُ حقٌّ.
- وإن أُريدَ بها نفيُ الصّفات الاختياريّة كما هو مذهب الأشاعرة فهو باطل. انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٩١و٥٢٠)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٢/ ٣٨١)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٢/ ١٢)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ١٨٩).

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٤١١)، التّسعينيّة له أيضًا (٢/ ٤٩١).

وهذا الأصل هو الذي بسببه نفىٰ الأشاعرةُ هذه الصّفات[١].

ورغم ذلك فإنّ أكثر مَن وقع من الحنابلة في التّأويل لم يكن وقوعُه فيه متمحِّضًا ولا غالبًا، وإنما لمجرَّد شبهةٍ عَرَضَت للعالِم؛ إمّا بناءً علىٰ أصلٍ بدعيٍّ.

وإمّا بناءً علىٰ عدم تحقيقه لمذهب السّلف.

وإما بناءً علىٰ رواية ضعيفة للإمام أحمد[٢].

وإمّا بناءً علىٰ ظنّه أنّ هذا ليس تأويلًا مذمومًا، أو نحو ذلك.

ولذلك فإنّ كثيرًا ممن وقع في التّأويل منهم، لم يخل حاله مما يلي:

(١) الاضطرب بين الإثبات والتّأويل الفاسد، ومن أمثلة ذلك: ابن الجوزي.

تقدم ذكر ما يدل علىٰ وقوع ابن الجوزي في تأويل بعض الصفات، لكن جاء عنه ما يدل علىٰ إثباته لجملة من الصّفات والتحذير من تأويلها، ومن ذلك قوله:

فاحذر مقال مبتدع في قوله ... يروم تأويلًا في كل وادِ
واتبعْ مقالَ السلف الذين ما ... زادوا ولا قالوا برأيٍ بادِ[٣]

ولذلك لما أنكر إسحاق العَلْثي علىٰ ابن الجوزي تأويله للصّفات قال مذكِّرًا له بقصيدته الداليّة التي أثبت فيها الصّفات: "ثمّ لك قصيدة مسموعة عليك في سائر الآفاق، اعتقدها قوم وماتوا بخلاف اعتقادك الآن فيما يبلغ عنك، وسُمِعَ منك"[٤].

ومن أمثلة ذمه للتأويل أيضًا قوله: "فالمعتزلة يذهبون إلىٰ التّعطيل والتّمويه،

(١) انظر: الشّامل للجويني (٥٢٩).

(٢) سبق ذكر مثال علىٰ ذلك في مبحث: أسباب مخالفة بعض الحنابلة لاعتقاد السلف.

(٣) قصيدة الدالية في السنة لابن الجوزي - ضمن حاشية الفوائد الجلية لعصام سامي - (٥٢).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٤٥١). وانظر: المنظومات العقدية لخالد النمر (١٤٨).

والمشبهة إلى التّمثيل، وأهل السُّنّة إلى التّوحيد والتّنزيه؛ فالمعتزلة جحدوا، والمشبِّهة اتّحدوا، وأهل السنة وحّدوا.

فالمعتزلة قالوا: المراد باليد القدرة أو النّعمة، والمراد بالوجه الذات في قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨]، كما يقال: هذا وجه الرائي، كذلك ومن هذا النحو تأولوا تأويلًا أبطلوا به صفات الباري ﷻ"(١).

ولما كانت حال ابن الجوزي بهذه المثابة نص غير واحد من أهل العلم على اضطرابه في الصفات بين الإثبات والتأويل، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة واصفًا حال ابن الجوزي في الصفات: "[إنه] تناقض في هذا الباب، لم يثبت على قدم النّفي ولا على قدم الإثبات، بل له من الكلام في الإثبات نظمًا ونثرًا ما أثبت به كثيرًا من الصّفات التي أنكرها في هذا المصنف [أي: دفع شبه التشبيه]"(٢).

وقال ابن رجب: "ومنها - وهو الذي من أجله نقم جماعة من مشايخ أصحابنا وأئمتهم من المقادسة والعلثيين - ميله إلى التأويل في بعض كلامه، واشتد نكرهم عليه في ذلك، ولا ريب أن كلامه في ذلك مضطرب مختلف"(٣).

(٢) التّراجع عن التّأويل(٤)، ومن أمثلة ذلك:

(أ) القاضي أبو يعلى.

جاء عن القاضي أبي يعلى ذم التأويل ومن نصوصه الصّريحة في ذلك

---

(١) مجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات القرآنية (٧٠-٧١).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ١٦٩).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢/ ٤٨٧). وانظر نصوصًا أخرى: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٥/ ٥٧٥)، الوافي بالوفيات للصّفدي (١٨/ ١١٣)، أقاويل الثّقات لمَرْعي الكَرْمي (٦٠و١٩٨).

(٤) **تنبيه:** هذا لا يعني أنّ تراجع القاضي أبي يعلى وابن عقيل تراجعًا كليًّا بحيث حقّقا اعتقاد السّلف في هذا الباب تحقيقًا تامًّا.

قوله: "دليل آخر على إبطال التأويل: أنّ الصّحابة ومَن بعدهم من التّابعين حملوها على ظاهرها ولم يتعرّضوا لتأويلها، ولا صرفها عن ظاهرها، فلو كان التّأويل سائغًا لكانوا أسبق؛ لما فيه من إزالة التّشبيه، ورفع الشُّبهة[١]، بل قد روي عنهم ما دل على إبطاله"[٢].

وقد ذكر ابن البناء أن شيخه القاضي أبا يعلى قد منع من التأويل حيث قال ابن البناء: "اعلم - رحمنا الله وإياك - أن هذه الأحاديث التي قد ذكرنا في صفات الله تعالى قد ذكرها الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل وأشباهها، ورواها شيوخنا، وجمعها شيخنا الإمام أبو يعلى -نضر الله وجه- على ما ساقها الإمام أبو عبد الله بن بطة، وأوجبوا كلهم الإيمان بها والتسليم، ولا ترد، ولا تتأول، وكذلك ساقها مسلم في صحيحه، وأبو عبد الرحمن النسائي، وجميع أصحاب الحديث.

وإنما زاد عليهم شيخنا رحمه الله أنه ذكر أسولة اعترض بها المتكلمون عليها إما ليبطلوها، أو يتأولوها، فرد عليهم ذلك على ما قاله السلف المهديون، والخلف المرضيون، وكان موفقًا بحمد الله في ذلك وغيره"[٣].

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى تراجع القاضي أبي يعلى عن التّأويل في الصفات الاختيارية حيث قال: "**النّاس ثلاث مراتب:**

- منهم مَن نفى قيام الصّفات والأفعال به: كالمعتزلة.
- ومنهم مَن أثبت قيام الصّفات به دون الأفعال: كالكُلّابيّة.

---

(١) قال الذهبي في العلو (٢٥١) - تعليقًا على كلام القاضي أبي يعلى: "يعني على زعم مَن قال: إن ظاهرها تشبيه".

(٢) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلى (٨٠). وانظر: المصدر السابق (٤٨).

(٣) المختار في أصول السُّنّة لابن البنّاء (١٤٩).

◀ ومنهم مَن أقرَّ بقيام الصّفات والأفعال وهم: جمهور الأمّة كما ذكرته الحنفيّة في كتبهم، وكما ذكره البغوي وغيره من أصحاب الشّافعي عن أهل السُّنّة، وكما ذكره أبو إسحاق ابن شاقلا وأبو عبد الله بن حامد والقاضي أبو يعلىٰ في آخره قوليه وابنه أبو الحسين وغيرهم من أصحاب أحمد..."(١).

ولعل مما يؤيد تراجعه عن التّأويل تراجعه عن عدم التفريق بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول إلىٰ التفريق بينهما(٢)، وفي بيان تراجعه، وارتباط التفريق بينهما بإثبات الصفات الاختيارية يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "أنّ الفعل عندهم [أي: الجهمية] هو المفعول، والخلق هو المخلوق، فهم يفسرون أفعاله المتعدية مثل قوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [آل عمران:١٩٠] وأمثاله: إن ذلك وجد بقدرته من غير أن يكون منه فعل قام بذاته، بل حاله قبل أن يخلق وبعد ما خلق سواء، لم يتجدد عندهم إلا إضافة ونسبة، وهي أمر عدمي لا وجودي، كما يقولون مثل ذلك في كونه يسمع أصوات العباد، ويرىٰ أعمالهم، وفي كونه كلم موسىٰ وغيره، وكونه أنزل القرآن، أو نسخ منه ما نسخ، وغير ذلك، فإنه لم يتجدد عندهم إلا مجرد نسبة وإضافة الخالق والمخلوق، وهي أمر عدمي لا وجودي، وهكذا يقولون: في استوائه علىٰ العرش، إذا قالوا: إنه فوق العرش، وهذا قول ابن عقيل وغيره وهو أول قولي القاضي أبي يعلىٰ. ويسمي ابن عقيل هذه النسبة

---

(١) جامع الرّسائل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ١٥٩-١٦٠).

(٢) انظر: نهاية المبتدئين لابن حمدان (٥٢)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٢٩٨)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٢/ ٢٦٤)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٢/ ٣٧٨)، (٣/ ١٤٩)، التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٢/ ٥٨٤)، الكوكب المنير لابن النَّجّار (١/ ٢٢١).

التفريق بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول هو مذهب السلف. انظر: خلق أفعال العباد للبخاري (٨١٧)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ٢٩٨)، (١٦/ ٣٧٥)، منهاج السُّنة النّبويّة له أيضًا (١/ ٤٥٧)، (٢/ ٢٩٨).

الأحوال، ولعله يشبهها بالأحوال التي يثبتها مَن يثبتها من النظار، ويقولون: هي لا موجودة ولا معدومة، كما يقول ذلك أبو هاشم، والقاضيان: أبو بكر وأبو يعلىٰ، وأبو المعالي الجويني في أول قوليه.

وأكثر الناس خالفوهم في هذا الأصل وأثبتوا له تعالىٰ فعلًا قائمًا بذاته، وخلقًا غير المخلوق - ويسمىٰ التكوين - وهو الذي يقول به قدماء الكلابية كما ذكره الثقفي والضبعي وغيرهما من أصحاب أبي بكر محمد بن خزيمة في العقيدة التي كتبوها وقرءوها علىٰ أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة لما وقع بينهم النزاع في مسألة القرآن، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلىٰ، وجمهور الحنفية والحنبلية وأئمة المالكية والشافعية وهو الذي ذكره البغوي في (شرح السنة) عن أهل السنة وذكره البخاري إجماع العلماء كما بسط ذلك في مواضع أخر"[١].

(ب) ابن عقيل.

جاء عن ابن عقيل ذم التأويل حيث قال: "مذهب السلف وأئمة الخلف الإيمان بالأسماء والصفات توقيفًا لا يخرج عن ظاهرها إلىٰ تأويل دليل العقول وشواهد النظر... ولا تأويل لها كما ابتدعته الأشاعرة الكلابية"[٢].

ومما يؤكِّد تراجعه أنه "صنّف في نفي تأويل الصّفات والرَّد علىٰ متأوِّلها جُزءًا مفردًا"[٣].

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٣٧٧-٣٧٩). وانظر في بيان علاقة التفريق بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول بإثبات الصفات الاختيارية: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٢/ ١٠٨٤)، الأصول التي بنىٰ عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات لعبد القادر عطا صوفي (٢/ ٧٣٣).

(٢) مسألة القرآن لابن عقيل (٧٤-٧٥). وانظر: الإرشاد في الاعتقاد له أيضًا (٣٠٣).

(٣) تحريم النّظر لابن قدامة (٣٥). وانظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ١٦).

لكنه لم يسلم من شائبة تأويل لبعض الصفات بقيت معه إلىٰ وفاته.

قال ابن رجب: "يظهر منه [أي: ابن عقيل] في بعض الأحيان نوع انحراف عن السنة، وتأوّل لبعض الصفات، ولم يزل فيه بعض ذلك إلىٰ أن مات رحمه الله"(١).

(٣) تقرير تحريم التأويل بنصوصٍ محكمَةٍ وصريحة، ممّا يدلُّ علىٰ أنّ الوقوع في التّأويل إنما هو خروجٌ عن الأصل.

ومن النصوص المحكمة والصريحة في تحريم التّأويل لبعض مَن وقع فيه من الحنابلة ما يلي:

(أ) قال ابن حمدان: "يحرم تأويلُ ما يتعلّق به تعالىٰ من الكتاب والسُّنّة وتفسيره إلّا بصادر عن النّبيّ ﷺ أو بعض الصّحابة"(٢).

(ب) قال الطُّوفي: "أنا وإن كنتُ أثريًّا في آيات الصّفات وأخبارها إلّا أنّ المجاز عندي في هذا الحديث(٣) ظاهرٌ غالب، فلا يتوقّفُ في تأويله إلّا جامد"(٤)، وهذا النّصُّ من الطُّوفي فيه إشارةٌ إلىٰ أنّ التّأويل خروجٌ عن الأصل الذي هو الإثبات.

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٣٢٢).

(٢) نهاية المبتدئين لابن حمدان (٣٥). وانظر قريبًا من هذا النّص: العين والأثر لعبد الباقي البعلي (٦٦)، قلائد العِقْيان لابن بلبان (١٧٤).

(٣) المقصود به حديثُ أنس رضي الله عنه أنّ النّبيَّ ﷺ قال فيما يرويه عن ربه ﷻ: "إذا تقرّب العبد إليّ شبرًا تقرّبتُ إليه ذراعًا، وإذا تقرّب مني ذراعًا تقرّبت منه باعًا، وإذا أتاني مشيًا أتيته هرولة". أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٥٣٦)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٧٥).

(٤) الانتصارات الإسلاميّة للطُّوفي (٢/ ٧٠١-٧٠٢). وانظر نصوصًا أخرىٰ: مختصر الترمذي له أيضًا (١/ ١٣٠و٥٤٦).

(ج) قال ابن بدران: "نَصِفُكَ بما وصفْتَ به نفسَكَ في كتابك المنزَل، وبما بَلَغَنا عن نبيِّك المصطفىٰ المُرسَل، من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تأويل ولا تعطيل، ونكِلُ علمَ حقيقةِ ذلك إليك... فالخلق عاجزون عن كُنْهِ الحقيقة ولو خَبروا العلم بأجمَعِه جَلِيَّهُ ودقيقَه"(١).

والخلاصةُ مما سبق: بيانُ أنّ أكثر مَن وقع في تأويل صفةٍ أو أكثر بناءً علىٰ شُبهةٍ عَرَضَت له أو نحو ذلك أنه لم يُخرِجه ذلك عن أصله الذي هو الإثبات بحيث تبنّىٰ التأويل الفاسد جملةً وتفصيلًا.

موقف السّلف من تأويل الصّفات.

سار السّلف في صفات الله تعالىٰ علىٰ إثباتها علىٰ ظاهرها المتبادر(٢) كما جاءت في النّصوص الشّرعيّة من غير تأويلٍ لها يخرجها عن هذا الظّاهر المتبادر(٣) مع نفي التّمثيل والتّكييف والتّعطيل(٤)، ولذلك "لم يَثْبُت عن أحدٍ من السّلف أنه

---

(١) المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران (٤١). وانظر فيه أيضًا (٤٣).

(٢) المقصود ب"ظاهر الكلام: هو ما يسبِقُ إلىٰ العقل السّليم منه لِمَن يَفهم بتلك اللّغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع، وقد يكون بسياق الكلام". مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٣٥٦). وانظر: جامع المسائل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ١٧٤)، شرح القواعد المثلىٰ لابن عثيمين (٢٦٠).

(٣) قال الأزهري (٣٧٠هـ) كما في الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (٢٤٨) : "كل باطن يدَّعيه مدَّعٍ في كتاب الله ﷻ يخالف ظاهر كلام العرب الذي خوطبوا به فهو باطل؛ لأنه إذا جاز لهم أن يدَّعوا فيه باطنًا خلاف الظاهر جاز لغيرهم ذلك، وهو إبطال للأصل".

(٤) انظر: الرّد علىٰ الجهميّة للدّارمي (١٧٩)، رسالة السِّجْزي لأهل زَبِيد (٧٦)، جواب أبي بكر الخطيب البغدادي عن سؤال أهل دمشق في الصّفات (٦٤)، الحُجَّة في بيان المحجّة لقوام السنة الأصبهاني (١/ ١٨٨و٣١٢)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٦)، (٣٣/ ١٧٧)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٦/ ٢١٤).

تأوَّلَ شيئًا من ذلك"(١).

وأمّا ما ورد عنهم من اختلافٍ في بعض النصوص المتعلِّقة بالصّفات فإنها لا تعدو أن تكون من قبيل الاختلاف في معنى النص لا في أصل إثبات الصّفة المتنازَع فيها، إذ اختلافهم في نصٍّ معيَّنٍ لا ينفي إثباتهم لتلك الصّفة(٢).

والدّليل على أنّ مذهب السّلف هو إثبات الصفات ونفي تأويلها هو "أنهم نقلوا إلينا القرآنَ العظيمَ وأخبارَ الرسول ﷺ نقلَ مُصَدِّقٍ لها، مؤمنٍ بها، قابلٍ لها، غير مرتابٍ فيها ولا شاكٍّ في صدق قائلها، ولم يفسِّروا ما يتعلَّق بالصّفات منها(٣)، ولا تأوّلوه، ولا شبَّهوه بصفات المخلوقين، إذ لو فعلوا شيئًا من ذلك لنُقِلَ عنهم ولم يَجُزْ أن يُكتَمَ بالكُليّة، إذ لا يجوز التّواطؤ على كتمان ما يُحتاج إلى نقله ومعرفته؛ لجريان ذلك في القُبح مجرى التّواطؤ على نقل الكذب وفعل ما لا يحل... "(٤).

ونصوص السّلف في ذلك متضافرة، **ومن ذلك**(٥):

---

(١) الصّارم المُنْكي لابن عبد الهادي (٦٣٦). وانظر: تحريم النّظر لابن قدامة (٣٦)، ذم التّأويل له أيضًا (٤٠)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٣٩٤)، (١٣/ ٢٥٢)، إثبات اليد لله سبحانه - ضمن مجموع فيه ثلاث رسائل - للذهبي (٤٥)، إعلام الموقِّعين لابن القيِّم (٢/ ٩١)، لوامع الأنوار البهيّة للسّفّاريني (١/ ١١٨)، اللالئ البهيّة لأحمد بن عبد الله المَرْداوي (٧).

(٢) انظر: مختصر الصّواعق المرسلة للموصلي (٣/ ١٢٣٨).

(٣) **تنبيه:** المقصود بعدم تفسير السلف هنا هو التفسير الباطل الذي يُخرج الكلام عن مراد الله ورسوله ﷺ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في الصفدية (١/ ٢٩١-٢٩٢) مبينًا ذلك: "كان السّلف... ينكرون التّأويل الباطل الذي هو التّفسير الباطل كما ننكر قول مَن فسَّر كلام المتكلِّم بخلاف مراده".

(٤) ذم التّأويل لابن قدامة (١١-١٢). وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٣).

(٥) انظر نصوصًا أخرى: الفقه الأبسط لأبي حنيفة (١٥٩)، الأسماء والصّفات للبيهقي (٢/ ٣٠٤).

(١) **قول التّرمذي:** "ذكر الله ﷻ في غير موضع من كتابه اليد والسّمع والبصر فتأوّلت الجهميّة هذه الآيات ففسّروها على غير ما فسّر أهل العلم، وقالوا: إنّ الله لم يخلق آدم بيده، وقالوا: إنّ معنى اليد ها هنا القوّة"(١).

(٢) **قول ابنِ منده:** "إنّ الأخبار في صفات الله ﷻ جاءت متواترة عن نبي الله ﷺ، موافقةً لكتاب الله ﷻ، نَقَلَهَا الخلف عن السّلف قرنًا بعد قرن، من لدنُ الصّحابة ﵃ والتّابعين إلى عصرنا هذا، على سبيل إثبات الصّفات لله ﷻ، والمعرفة والإيمان به، والتّسليم لما أخبر الله ﷻ به في تنزيله، وبينه الرّسول ﷺ عن كتابه، مع اجتناب التّأويل والجُحود، وترك التّمثيل والتّكييف"(٢).

(٣) **قول شيخ الإسلام ابن تيميّة:** "كان السّلف يُنكِرون التّأويلات التي تُخرج الكلامَ عن مُراد الله تعالى ورسوله ﷺ التي هي من نوع تحريف الكَلِم عن مواضعه، فكانوا ينكرون التّأويل الباطل الذي هو التّفسير الباطل كما ننكر قول مَن فسّر كلام المتكلِّم بخلاف مراده، وقد ينكرون من التّأويل الذي هو التّفسير ما لا يُعلم صحّته، فننكر الشّيء للعلم بأنه باطل أو لعدم العلم بأنه حق"(٣).

---

(١) سنن التّرمذي (٢/ ٤٣-٤٤).

(٢) التوحيد لابن منده (٤٣٩).

تنبيه: نسب ابن قدامة في ذم التأويل (١٨) هذا النص لابن خزيمة، ولم أجده في كتاب التوحيد له، ونسبه لابن منده قوام السنة الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (١/ ١٠١)، ويظهر أن سبب اللبس هو اشتراكهما في الاسم الأول والثاني، فكلاهما: محمد بن إسحاق، لكنهما يفترقان في الكنية، فابن خزيمة كنيته: أبو بكر، وابن منده كنيته: أبو عبد الله، وقد يكون ابن منده أخذ هذا النص من ابن خزيمة.

(٣) الصّفديّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٩١-٢٩٢).

الأوجه على وجوب إجراء نصوص الصّفات على ظاهرها وعدم تأويلها.

الوجه الأوّل: أنّ الصّحابة والتّابعين حملوا نصوصَ الصّفات على ظاهرها ولم يتعرّضوا لتأويلها، وعليه "لا يجوز إحداثُ تأويلٍ في آيةٍ أو سُنّةٍ لم يكن على عهد السّلف ولا عرفوه ولا بيّنوه للأمّة، فإنّ هذا يتضمّن أنهم جهلوا الحقَّ في هذا وضلُّوا عنه"(١)، أو أنهم عرفوا الحق ولكنهم كتموه ولم يقوموا بواجب النُّصح للمسلمين(٢).

الوجه الثّاني: "أنّ كلَّ ما في القرآن والحديث من لفظٍ يُقال فيه إنه يحتاج إلى التّأويل الاصطلاحيِّ الخاصِّ الذي هو صرف اللّفظ عن ظاهره فلا بدَّ أن يكون الرّسول ﷺ قد بيّن مُرادَه بذلك اللّفظ بخطاب آخر، لا يجوز عليه أن يتكلّم بالكلام الذي مفهومُهُ ومدلولُهُ باطل ويسكت عن بيان المُرادِ الحقّ، ولا يجوز أن يريد من الخلق أن يفهموا من كلامه ما لم يبيّنه لهم ويدلّهم عليه؛ لإمكان معرفة ذلك بعقولهم، وأنّ هذا قدحٌ في الرّسول، الذي بلّغ البلاغ المبين، الذي هدى الله به العِباد، وأخرجهم به من الظُّلمات إلى النّور"(٣).

الوجه الثّالث: "أنّ التّأويل حُكْمٌ على الله ﷻ بما لا يعلمه المتأوِّل، وتفسير مُرادِهِ بما لا يعلم أنه أراده، فإنّ أكثر ما عند المتأوِّل أنّ هذه اللّفظة تحتمل هذا المعنى في اللّغة، وليس يلزم من مجرّد احتمال اللّفظ للمعنى أن يكون مرادًا به، فإنه كما يحتملُ هذا المعنى يحتملُ غيرَه، وقد يحتملُ معاني أُخَر لا يعلمها، وليس له إحاطةٌ بمقتضى اللُّغات، لا سيّما المتكلّمين، فإنهم بُعَداء من معرفة اللُّغات

---

(١) الصّارم المنكي لابن عبد الهادي (٣١٨).

(٢) انظر: ذم التّأويل لابن قدامة (٥٣و٤١)، إيثار الحق لابن الوزير (٢/ ٤٠)، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ العلّامة عبد الله أبا بطين (٦٣٩).

(٣) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٢-٢٣). وانظر: تحريم النّظر لابن قدامة (٥٠).

والعلوم النّافعة، وقد حرّم الله تعالىٰ عليه القول بغير علم فقال تعالىٰ: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف:٣٣] "(١).

موقف الإمام أحمد من تأويل الصّفات.

سار الإمامُ أحمد في نُصوص الصّفات علىٰ ما سار عليه الصّحابة رضي الله عنهم والتّابعون وهو إجراؤها علىٰ ظاهرها وترك تأويلها، **ومن أمثلة ذلك**: قوله - في ردّه علىٰ مَن تأوّل صفة اليدين لله تعالىٰ -: "مَن زعم أنّ يده: نعماه، كيف يصنع بقوله: ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص:٧٥] مُشدَّدة؟! وحين خلق آدم عليه السلام فقبض -يعني من جميع الأرض -، و«القلوب بين أُصبعين»"(٢).

ومن أمثلة ذلك أيضًا: قوله -لمّا فسّرت الجهميّة قوله تعالىٰ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣] بانتظار الثّواب-: "إنها مع ما تنتظر الثّواب من ربِّها هي ترىٰ رَبَّها"(٣).

ولذا حذّر الإمامُ أحمدُ ممّا أحدثه ابنُ كُلّاب (٢٤٥هـ) من إنكارٍ للصّفات الاختياريّة(٤).

إذا تقرّر أنّ "مذهبَه تركُ التّأويل"(٥) - وهذا أمر محكَمٌ عنه - فإذا أتىٰ عنه ما

---

(١) تحريم النّظر لابن قدامة (٥١).

(٢) جزء في السُّنّة - ضمن زاد المسافر - لغلام الخلال (١/ ٢٩٤)، إبطال التأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٢٠٢).

(٣) الرّد علىٰ الزنادقة والجهميّة للإمام أحمد (٢٦٠).

(٤) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ٣٦٨)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٢/ ٦).

(٥) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٦/ ٤٠٦)، مختصر الصواعق للموصلي (٣/ ١٢٣٦).

يخالف هذا فلا بدَّ من النَّظَرِ في ثبوته عنه، ثُمّ النّظرُ في صحّة دلالته علىٰ التّأويل، ولم يثبت عنه ما يفيد التأويل سندًا ودلالةً.

وأمّا ما روي عنه من تأويلٍ لبعض الصّفات(١) فإنّ غاية ما نُقِل عنه روايتان:

الرّواية الأولىٰ: ما رواه حنبل عن الإمام أحمد أنه قال - في حكايته لمناظرته الجهميّة: "احتجُّوا عليَّ يومئذٍ فقالوا: تجيء البقرة يوم القيامة(٢) وتجيء تبارك(٣).

قلتُ لهم: إنما هذا الثّواب، قال الله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢٢] إنما تأتي قُدرتُه، إنما القرآن أمثالٌ ومواعظ وأمرٌ وكذا وكذا"(٤).

---

(١) **تنبيه**: ما نُقِل عن الإمام أحمد من التّأويل إنما هو في الصفات الفعليّة اللازمة كالمجيء والإتيان ونحوهما، أما غيرها فلم يُنقل عنه نزاعٌ، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة كما في مجموع فتاواه (٥/ ٣٩٧-٣٩٨) : "تأوّل قوم - من المنتسبين إلىٰ السنة والحديث - حديث النُّزول وما كان نحوه من النصوص التي فيها فعل الرب اللازم: كالإتيان والمجيء والهبوط ونحو ذلك، ونقلوا في ذلك قولًا لمالك ولأحمد بن حنبل، حتىٰ ذكر المتأخرون من أصحاب أحمد - كأبي الحسن بن الزاغوني وغيره - عن أحمد في تأويل هذا الباب روايتين، بخلاف غير هذا الباب فإنه لم ينقل عنه في تأويله نزاعًا... والأكثرون من أصحاب أحمد لم يثبتوا عنه نزاعًا في التّأويل لا في هذه الصّفات ولا في غيرها".

(٢) المقصود به ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨٠٤) من حديثُ أبي أُمامة الباهلي ﵁ أنّ النّبيَّ ﷺ قال: "اقرءوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعًا لأصحابه، اقرءوا الزّهراوين البقرة وسورة آل عمران فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو كأنهما غيايتان، أو كأنهما فِرقان من طير صوّاف تُحاجّان عن أصحابهما".

(٣) ما وقفت عليه وفيه ذكر مجيء سورة (تبارك) هو ما أخرجه ابن عساكر في تاريخه (٦/ ٤٦) من حديث أنس ﵁ أنّ النّبيَّ ﷺ قال: «إنّ رجلًا ممن قبلكم مات وليس معه شيء من كتاب الله ﷻ إلّا تبارك، فلما وضع في حفرته أتاه المَلَك فثارت السورة في وجهه، فقال لها: إنك من كتاب الله وإني أكره مساءتك، وإني لا أملك لكِ ولا له ولا لنفسي ضرًّا ولا نفعًا، فإن أردتِ هذا به فانطلقي إلىٰ الرب ﷻ فاشفعي له، فتنطلق إلىٰ الرب... قال: فتجيء فتزبر المَلَك... ».

(٤) المحنة لحنبل (١١٧). وانظر: نهاية المبتدئين لابن حمدان (٣٥)، الاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٧٤)، بيان تلبيس الجهمية له أيضًا (٣/ ١١٧).

ويجاب عن هذه الرّواية بما يلي:

(١) أنّ هذه الرّواية ممّا انفرد بها حنبل دون الذين ذكروا المناظرة عن الإمام أحمد مثل: صالح وعبد الله والمرّوذي وغيرهم[١]، وقد ذكر غير واحد من أهل العلم أنّ لحنبلٍ تفرُّداتٍ يُغَلَّطُ فيها[٢]، ولذلك عدَّ جمعٌ من كبار الحنابلة أنّ هذه الرواية من أغلاط حنبل.

قال القاضي أبو يعلىٰ: "قال أحمد في رواية حنبل في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] قال: قُدرتُه، قال أبو إسحاق بن شاقْلَا (٣٦٩هـ): هذا غلطٌ من حنبل لا شكَّ فيه.

وأراد أبو إسحاق بذلك أنّ مذهبَه حملُ الآية علىٰ ظاهرها في مجيء الذّات، هذا ظاهر كلامه والله أعلم"[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "إنّ هذا غلطٌ من حنبل انفرد به دون الذين ذكروا عنه المناظرة مثل صالح وعبدِ الله والمرّوذيِّ وغيرِهم، فإنهم لم يذكروا هذا، وحنبلٌ ينفرد برواياتٍ يُغلِّطُه فيها طائفةٌ كالخلّال وصاحبِه"[٤].

وممّا يؤيِّد كون هذه الرّواية غلطًا علىٰ الإمام أحمد هو مخالفتها للمشهور عنه

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٣٩٩)، (١٦/ ٤٠٥).

(٢) انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (١/ ٣٨٤)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٦/ ٤٠٥)، مختصر الصّواعق المرسلة للموصلي (٣/ ١٢٣٥)، شرح الزركشي علىٰ مختصر الخِرَقي (٧/ ٣٢٦)، فتح الباري لابن رجب (٢/ ١٢١)، (٥/ ٧٤)، سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١٣/ ٥٢).

(٣) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (١٥٨).

(٤) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٦/ ٤٠٥). وانظر: مختصر الصّواعق المرسلة للموصلي (٣/ ١٢٣٥)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ٧٤).

وهو إثبات مجيءٍ وإتيانٍ ونزولٍ يليق بجلال الله وعظمته.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "لا ريب أنّ المنقولَ المتواترَ عن أحمدَ يُناقض هذه الرّواية، ويبيِّن أنه لا يقول: إنّ الربَ يجيء ويأتي وينزل أمره، بل هو ينكر علىٰ مَن يقول ذلك"(١).

وقال ابن القيِّم: "الرّواية المشهورة من مذهبه تركُ التّأويل في الجميع، حتىٰ إنّ حنبلًا نفسَه ممّن نَقَل عنه تركَ التّأويل صريحًا، فإنه لمّا سأله عن تفسير النُّزول هل هو أمره أم ماذا؟ نهاه عن ذلك"(٢).

وقد علّق القاضي أبو يعلىٰ علىٰ احتجاج الإمام أحمد بقوله تعالىٰ: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠] ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ [الفجر: ٢٢] علىٰ تكفير مَن نفىٰ الرّؤية، قائلًا: "ظاهر هذا أنّ أحمد أثبت مجيء ذاته؛ لأنه احتجَّ بذلك علىٰ جواز رؤيته، وإنما يحتجُّ بذلك علىٰ جواز رؤيته إذا كان الإتيان والمجيء مضافًا إلىٰ الذّات"(٣).

وعليه تكون هذه الرّواية ممّا أخطأ في نقله حنبلٌ عن الإمام أحمد.

(٢) علىٰ فرض صحَّة الرّواية فإنه يقال: إنما كان قوله ذلك "علىٰ سبيل المعارضة لهم، فإنّ القوم كانوا يتأوّلون ما في القرآن من الإتيان والمجيء بمجيء أمره سبحانه، ولم يكن في ذلك ما يدلُّ علىٰ أنّ مَن نَسَب إليه المجيء والإتيان مخلوق، فكذلك وَصْفُ الله سبحانه كلامه بالإتيان والمجيء هو مثل وصْفِه

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٤٠١). وانظر: في المصدر نفسه (٥/ ٤٠٩)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ٧٥و٧٨).

(٢) مختصر الصّواعق المرسلة للموصلي (٣/ ١٢٣٦).

(٣) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (١٥٨).

بذلك، فلا يدلُّ على أنّ كلامه مخلوق، ويُحمل مجيء القرآن على مجيء ثوابه، كما حملتم مجيئه سبحانه وإتيانه على مجيء أمره وبأسه.

فأحمد ذكر ذلك على وجه المعارضة والإلزام لخصومه بما يعتقدونه في نظير ما احتجُّوا به عليه لا أنه يعتقد ذلك، والمعارضة لا تستلزم اعتقاد المعارِض صحّة ما عارض به"(١).

الرّواية الثّانية: ما نقله أبو حامد الغزاليُّ (٥٠٥هـ) عن بعض الحنابلة حيث قال: "سمعتُ بعض أصحابه [أي: الإمام أحمد] يقول: إنه حَسَمَ باب التّأويل إلّا لثلاثة ألفاظ، قوله ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في أرضه»(٢)، وقوله ﷺ: «قلب المؤمنين بين إصبعين من أصابع الرّحمن»(٣)، وقوله ﷺ: «إني لأجد نَفَسَ الرّحمن من جانب اليمن»(٤) "(٥).

يجاب عمّا ذكره الغزالي بأن يقال: إنه لم يصحّ عنه وذلك لما يلي:

(١) أنّ هذه الرّواية لم ينْقُلها عن الإمام أحمد أحدٌ بإسناد(٦).

---

(١) مختصر الصّواعق المرسلة للموصلي (٣/ ١٢٣٦). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٤٠٠)، الاستقامة له أيضًا (١/ ٧٥)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ٧٥).

(٢) أخرجه الدّيلمي في الفردوس من حديث أنس رضي الله عنه برقم (٢٨٠٧)، وقد حكم جمعٌ من أهل العلم بعدم ثبوته عن النّبيِّ ﷺ. انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٣٩٧)، فيض القدير للمُناوي (٣/ ٤٠٩)، السّلسلة الضّعيفة للألباني (١/ ٣٩٠).

(٣) أخرجه بنحوه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما برقم (٢٦٥٤).

(٤) أخرجه بنحوه أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة رضي الله عنه برقم (١٠٩٧٨). قال الهيثمي في مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد (١٠/ ٥٦): "رجاله رجال الصّحيح غيرَ شبيب، وهو ثقة".

(٥) إحياء علوم الدِّين للغزالي (١/ ١٠٣-١٠٤). وانظر: قواعد العقائد له أيضًا (١٣٥)، نهاية المبتدئين لابن حمدان (٣٥).

(٦) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٣٩٨).

(٢) أنّ الغزالي نقل هذه الرّواية عن مجهولٍ لا يُعرف[1]، حيث قال: "سمعت بعض أصحابه...."، ولا يصحُّ بحال التّمسُّك بها مع جهالة مَن نَقَل عنه، وعدم رواية أصحابه الكبار لها، مع ما عُرِفَ به الغزالي من التّساهل في النّقل[2].

(٣) مخالفتُها المشهورَ عنه من ترك التّأويل، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "ونصوصه المنقول[ـة] عنه بنقل الثّقات الأثبات والمتواتر عنه يردُّ هذا الهذيان الذي نَقَلَهُ عنه"[3].



(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٣٩٨).

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ١٢٦).

(٣) المصدر السّابق: (٦/ ١٢٦).

المبحث الثّاني

القول بتفويض معاني بعض الصّفات

التّفويض لغةً: يأتي علىٰ عِدّة معانٍ منها: الرَّدُّ والتّوكيل وجَعْلُ الأمر إلىٰ الغير(١)، وهذا المعنىٰ هو الذي وردت به النُّصوص الشّرعيّة وجرىٰ عليه استعمالُ أهل العلم(٢).

واصطلاحًا: هو ردُّ العلم بمعاني الصّفات إلىٰ الله تعالىٰ، **إمّا كيفيّةً فقط** وهو: أنّ معاني صفات الله معلومةٌ لكنّ كيفيّتَها مجهولةٌ، وهو ما عليه السّلف(٣).

وإمّا معنًى وكيفيّةً وهو: أنّ صفات الله مجهولةٌ معناها وكيفيّتُها، وهو ما عليه جماعةٌ من المتكلِّمين، **وهذا على نوعين:**

النّوع الأوّل: مَن يقول إنّ المقصودَ بها خلافُ ظاهرها، وأنها لا يعلم تأويلها إلّا الله.

النّوع الثّاني: مَن يقول إنها تُحمَل علىٰ ظاهرها لكن لا يعلمُ تأويلها إلّا الله، وهذا تناقض؛ إذ كيف تحمل علىٰ ظاهرها ثم يقال: لا يعلم تأويلها إلا الله؟!(٤).

---

(١) انظر: الصّحاح للجوهري (٩٠٥)، مقاييس اللُّغة لابن فارس (٤/ ٤٦٠)، لسان العرب لابن منظور (٧/ ٢١٠)، القاموس المحيط للفيروز آبادي (٦٥١)، تهذيب الأسماء واللُّغات للنَّووي (٧٢٤).

(٢) انظر: مذهب أهل التّفويض لأحمد القاضي (١٤٤).

(٣) سيأتي بيان إثباتهم لمعاني الصّفات إن شاء الله تعالىٰ.

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ١٦)، الصّواعق المرسلة لابن القيّم (٣/ ٩٢١)، شرح العقيدة الطّحاوية لابن أبي العِزِّ (٢/ ٨٠١).

وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية المقصود بالحمل على الظاهر مع القول بأنّ لها تأويلًا لا يعلمه إلا الله تعالى حيث قال: "إن عنوا بظواهرها ما يظهر منها من المعاني كان هذا مناقضًا لقولهم: إنّ لها تأويلًا يخالف ظاهرها لا يعلمه إلا الله.

وإن عنوا بظواهرها مجرّد الألفاظ: كان معنى كلامهم أنه يتكلم بهذه الألفاظ ولها باطن يخالف ما ظهر منها، وهو التأويل، وذلك لا يعلمه إلا الله"(١).

وهذا التّفويض - بنوعيه - مخالفٌ لاعتقاد السّلف.

وقد سار أكثرُ الحنابلة على ما سار عليه السّلفُ بإثبات معاني الصّفات، **بدلالة الآتي**(٢):

أوّلًا: أنّ من أركان التفويض الأساسية: وجوب صرف اللفظ عن ظاهر نصوص الصفات التي يظن أنها توهم التشبيه(٣) واعتقاد تنزيه الله تعالى عن هذا الظاهر الموهم للتشبيه(٤)، وهذا ما دلت عليه تقريرات المتكلمين(٥)، وهذا الركن من أركان التفويض ليس له ذكر في كلام أكثر الحنابلة.

بل إنه جاء عن جماعة من الحنابلة إثباتُ نصوص الصّفات على ظاهرها

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٧/ ٣٥٩).

(٢) **تنبيه:** هذا لا يعني أن كلَّ وجهٍ من هذه الأوجه دالٌّ بذاته على إثباتهم لمعاني الصّفات ونفيهم للتّفويض وإنما يتحصَّلُ ذلك بمجموع هذه الأوجه.

(٣) **فائدة:** المتكلّمون مختلفون في نصوص الصّفات على قسمين:

١. مَنْ يرى أنّ ظاهر نصوص الصّفات التّشبيه بصفات المخلوقين، وهذا قول الجهميّة والمعتزلة.

٢. مَنْ فرّق بين ظواهر نصوص الصّفات، فجعل ظاهر بعضها المعنى اللّائق بالله تعالى وظاهر بعضها الآخر التّشبيه، وهذا قول الأشاعرة والماتريديّة. انظر: مقالة التّفويض لمحمد آل خضير (٥٣).

(٤) انظر: مقالة التّفويض لمحمد آل خضير (٩٦).

(٥) انظر: الملل والنِّحل للشّهرستاني (١١١)، غاية المرام للآمدي (١٥٦)، طبقات الشّافعيّة الكبرى لابن السُّبْكي (٥/ ١٩٢)، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٣/ ١٤).

المتبادِر منها اللّائق بالله تعالىٰ[١]، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

(١) قول أبي إسحاق بن شاقْلا (٣٦٩هـ): "هذه الأحاديثُ[٢] تلقّاها العلماءُ بالقبول، فليس لأحدٍ أن يمْنعها ولا يتأوّلها ولا يُسْقطها؛ لأنّ الرّسول ﷺ لو كان لها معنًىٰ عنده غيرَ ظاهرها لبيّنه، ولكان الصّحابة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ سألوه عن معنىٰ غير ظاهرها فلمّا سكتوا وجب علينا أن نسكتَ حيث سكتوا، ونقبلَ طوعًا ما قبلوا"[٣].

(٢) قول ابنِ القيّم - تعليقًا علىٰ قول أبي إسماعيل الهرويّ بإجراء نصوص الصّفات علىٰ ظاهرها-: "يشير الشّيخُ بذلك إلىٰ أنّ حفظ حُرْمة نصوصِ الأسماء والصّفات بإجراء أخبارها علىٰ ظواهرها، وهو: اعتقاد مفهومها المتبادر إلىٰ أذهان العامّة، ولا يعني بالعامّة: الجُهّال بل عامّة الأُمّة"[٤].

(٣) قول اليونيني (٧٢٦هـ) - حاكيًا ما حصل للحنابلة في وقته في مصر -: "حاصل الأمر أنه جرىٰ بالقاهرة في حق الحنابلة من الأذىٰ والإهانة والتنكيل أمر كبير، قبل طلب الشيخ تقي الدين، وبعد وصوله وحبسه.

---

(١) **تنبيه:** لفظ الظّاهر أصبح من الألفاظ المحتملة، وذلك علىٰ وجهين:
◊ **الوجه الأوّل:** ظاهرٌ يليق بالله تعالىٰ وهو المفهوم من دلالة الخطاب، وهذا حقٌّ.
◊ **الوجه الثّاني:** ظاهرٌ يليق بالمخلوقين وهذا غير مراد من دلالة الخطاب، وهذا باطلٌ. انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٤٣و٢٠٧)، (١٣/ ٣٧٩)، (٣٣/ ١٧٥)، التسعينية له أيضًا (٢/ ٥٤٦و٥٥٧)، سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١٩/ ٤٤٩)، العلو له أيضًا (٢٥١)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ٧٧).

(٢) مقصوده بعض أحاديث الصّفات كإثبات الأصابع والسّاق لله ﷻ وخلق آدم ﵇ علىٰ صورته ونحوها.

(٣) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٣/ ٢٣٩).

(٤) مدارج السّالكين لابن القيِّم (٢/ ١٥٤٢).

وألزموا جميعهم بالرجوع عن العقيدة وأكرهوا أن يقولوا:... أنّ جميع ما ورد في أحاديث الصفات لا يُجرىٰ علىٰ ظاهرها بوجه من الوجوه، وحُكم عليهم إن لم يقولوا بذلك بالتجسيم"(١).

ثانيًا: إثباتُ الصّفات علىٰ الحقيقة لا المجاز، وهذا إبقاءٌ للصّفة علىٰ مدلولها وعدم إخراجها عن ذلك، وذلك "أنّ المتبادر إلىٰ فهم أكثر الناس من لفظ الحقيقة والمجاز: المعاني والحقائق دون الألفاظ"(٢)، وهذا يدلُّ علىٰ إثباتهم لمعنىٰ الصّفة، ومن نصوص الحنابلة في ذلك: قول ابنِ مفلح: "أمّا أسماء الله وصفاتُه فقديمةٌ(٣)، وهي حقيقةٌ عند الإمام أحمد وأصحابه وجمهور أهل السُّنّة"(٤).

---

(١) ذيل مرآة الزمان لليونيني - ضمن تكملة الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية - (٢٧). وانظر نصوصًا أخرىٰ للحنابلة: الإيضاح في أصول الدِّين لابن الزّاغوني (١٦٣)، ذمُّ التّأويل لابن قدامة (٤٥)، إثباتُ الحدِّ لله ﷻ للدَّشتي (٢١٥)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٣٥٦)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ٧٧)، ما لا بد منه في أمور الدين -ضمن مجموعة الرسائل العقدية- لأبي بكر خوقير (٧٥).

تنبيه: نقل ابنُ رجب مُقرِّرًا كلام الخطّابي عن إجراء أحاديث الصّفات علىٰ ظاهرها.

(٢) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٣٨٤-٣٨٥).

(٣) **تنبيه**: إن أراد بكون صفاته "قديمةٌ أنها غير مخلوقة، فصحيح، لكن ينبغي أن يعبر بقوله: غير مخلوقة، ولا يأتي بكلام مجمل، وإن أراد أنها قديمة في الأزل، فهذا مما يحتاج فيه إلىٰ التّفصيل الذي يتبيّن به الحق، فإنّ الصّفات قسمان: ذاتيّة: كالحياة والعلم والقدرة ونحوها، مما لا ينفك الله عنها فهي صفات قديمة، والثّاني: صفات فعليّة: فهذه نقول فيها إنّ جنسها أو نوعها قديم، وأمّا بالنسبة إلىٰ كل فعل فإن الله لم يزل، ولا يزال يُوجد أفعاله شيئًا فشيئًا.

فهذا استواؤه علىٰ عرشه بعد أن خلق العرش، وهذا نزوله إلىٰ السماء بعد أن خلق السماء الدنيا، ولايمكن أن يتصّور عاقل أن نزوله إلىٰ سماء الدنيا كان في الأزل قبل أن يخلق السماء الدنيا، أو أنّ استواءه كذلك قبل أن يخلق العرش...". تعليق عبد الله أبا بطين علىٰ لوامع الأنوار البهيّة (١/ ٤٠٦).

(٤) أصول الفقه لابن مفلح (١/ ١١٩). وانظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٣٧)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (٧٣)، التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٢/ ٥٦١)، شرح غاية السُّول ليوسف ابن عبد الهادي (١٢٩)، الكوكب المنير لابن النَّجّار (١/ ٢١٤).

=

ثالثًا: التّنصيص على معرفة معاني الصّفات، ومن نصوصِهم في ذلك ما يلي:

(١) قول ابنِ مَنْدَهْ: "امتدحَ [الله] نفسَه بصفاته تعالى، ودعا عباده إلى مدحه بذلك، وصدَّق به المصطفى ﷺ، وبيّن مرادَ الله ﷻ فيما أظهر لعباده من ذكر نفسه وأسمائه وصفاته... "(١).

ففي هذا النّص يُبيِّن ابنُ مَنْدَهْ أنّ النّبيَّ ﷺ قد بيَّن مُرادَ الله ﷻ فيما يتعلَّق به تعالى من أسمائه وصفاته، وهذا صريح في أنّ أسماء الله تعالى وصفاته معلومة المعاني.

(٢) قول إسحاقَ العَلْثِي- في إنكاره على أبي الفرج ابن الجوزي-: "زَعمْتَ أنّ طائفةً من أهل السُّنّة والأخيار تلقُّوها [أي: صفات الله تعالى] وما فهموا، وحاشاهم من ذلك!"(٢).

ففي هذا النَّصِّ يُنْكِر العَلْثِيُّ على ابن الجوزي دعواه أنّ طائفةً من أهل السُّنّة والأخيار كانوا يؤمنون بأخبار الصِّفات دون أن يفهموا معانيها، وأنّ هذا مما يُنزّهون عنه.

رابعًا: التّفسير لجملةٍ من الصّفات، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

(١) صفة النُّزول لله تعالى.

قال القاضي أبو يعلى: "لا يختلف أصحابُنا أنّ الله تعالى ينزل إلى سماء الدُّنيا

= وأمثلةً لذلك على بعض الصّفات: الرّد على الجهميّة لابن منده (٣٥و٥٠)، التّبصرة في أصول الدِّين لأبي الفرج الشِّيرازي (١٥٣)، الإيضاح في أصول الدِّين لابن الزّاغوني (١٦٦)، الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي (١٠٠)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٣٨٣).

(١) التّوحيد لابن مَنْدَهْ (٤٤٠).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٤٤٨).

في كلِّ ليلةٍ حين يبقىٰ ثلثُ اللّيل الآخر كما أخبر به نبيُّنا ﷺ... واختلفوا في صفته..."(١).

فوقوع الخلاف بين الحنابلة في صفة النُّزول هل يخلو العرشُ منه تعالىٰ أم لا؟(٢) وهل نزوله بحركةٍ وانتقال أم لا؟(٣) يدلُّ علىٰ إثباتهم لمعنىٰ هذه الصِّفة.

وليس المقصود هنا بيان الصواب من الخطأ فيما يتعلق بخلاف الحنابلة في صفة النزول، وإنما المقصود بيان وقوع الخلاف بينهم؛ لبيان إثباتهم لمعنىٰ صفة النزول لله تعالىٰ.

وممّا يدلُّ أيضًا علىٰ إثباتهم لصفة النُّزول الإلهيِّ تنصيصُ بعضِ الحنابلة علىٰ أنّ الله تعالىٰ ينزل (بذاته)(٤)، أو إثبات أنّ نزولَ الله تعالىٰ (علىٰ الحقيقة)(٥)، أو بيان أنّ النُّزولَ (معلومٌ معقول)(٦).

(٢) صفة استواء الله تعالى على العرش.

قال القاضي أبو يعلىٰ: "لا يختلف أصحابُنا أنّ الله تعالىٰ مستوٍ علىٰ عرشه...

---

(١) الرّوايتين والوجهين (المسائل العقدية) للقاضي أبي يعلىٰ (٥٧-٦٠). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٤٠٢)، (١٦/ ٤٢٣)، تحفة الوصول ليوسف ابن عبد الهادي (٨٩).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٣٨٠و٤١٥)، الصارم المنكي لابن عبد الهادي (٦٣٩).

(٣) انظر: الرّوايتين والوجهين (المسائل العقدية) للقاضي أبي يعلىٰ (٦٠)، نهاية المبتدئين لابن حمدان (٣٢)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ١١)، (١٦/ ٤٢٣)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٢/ ٦)، فتح الباري لابن رجب (٦/ ٤٠٩)، تحفة الوصول ليوسف ابن عبد الهادي (٨٩).

(٤) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٣٧٣و٣٩٤)، (٦/ ١٦٤)، فتح الباري لابن رجب (٦/ ٤٠٩).

(٥) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي (١٠٨).

(٦) انظر: الصّارم المنكي لابن عبد الهادي (٦٤٢).

واختلفوا في صفته... "[١].

ويقال هنا ما قيل في صفة النُّزول.

ويدلُّ أيضًا على إثباتهم لمعنى هذه الصّفة تلقي كثير من الحنابلة بالقبول لتفسير مجاهد للمقام المحمود في قوله تعالىٰ: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا ﴾ [الإسراء:٧٩] بأنه: إجلاس النبي ﷺ مع الله تعالىٰ علىٰ العرش[٢]، فإثبات إجلاس النبي ﷺ مع الله تعالىٰ علىٰ العرش دليل علىٰ إثباتهم لمعنىٰ صفة الاستواء علىٰ العرش لله تعالىٰ.

ومما يدل أيضًا على إثباتهم لمعنى صفة الاستواء على العرش لله تعالى تنصيصُ بعضِ الحنابلة علىٰ (استواء الذّات) علىٰ العرش[٣]، والتّعبير في إثبات صفة الاستواء علىٰ العرش بصيغة[٤] غير الصيغة التي وردت في النُّصوص

(١) الرّوايتين والوجهين (المسائل العقدية) للقاضي أبي يعلىٰ (٥١-٥٢). وانظر: تحفة الوصول ليوسف ابن عبد الهادي (٨٢).

(٢) انظر: السنة للخلال (١/ ٢٠٩)، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٣/ ٢٠و٧٦)، الاعتقاد له أيضًا (٣٦)، بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام (٦/ ٢١٤)، بدائع الفوائد لابن القيم (٤/ ١٣٨٠)، البداية والنهاية لابن كثير (١٢/ ٨٦).

(٣) انظر: الغُنْية للجيلاني (١/ ١٢٤)، نهاية المبتدئين لابن حمدان (٣٢)، لوامع الأنوار البهيّة للسّفّاريني (١/ ٥٨٧)، اللآلئ البهيّة لأحمد بن عبد الله المرداوي (٦٧).

(٤) كقولهم: الله مستوٍ علىٰ عرشه ونحوها. انظر: التّبْصرة في أصول الدِّين للشِّيرازي (١٢٧)، الغُنْية للجيلاني (١/ ١٢١)، الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي (٨٠)، الكلام علىٰ مسألة الاستواء علىٰ العرش لابن عبد الهادي (٢٥)، سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١٩/ ٦٠٦)، اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (٤٢٤)، العين والأثر لعبد الباقي البعلي (١٢١و١٩٣)، اللآلئ البهيّة لأحمد بن عبد الله المرداوي (٦١).

فائدة: قرّر بعضُ المتكلِّمين أنّ التّصرفَ في صيغة النّصِّ الشّرعيِّ يناقض التّفويض، قال الغزالي في إلجام العوّام عن علم الكلام (٨٣) : "التّصرُّف الثّالث الذي يجب الإمساك عنه التّصريفُ، =

الشَّرعيّة(١)، والقول بِرِدَّة مَن اعتقد أنّ الله لم يستوِ على العرش كما تقرّر في قلوب العامّة(٢).

(٣) صفة الرِّجل والقَدَم لله تعالى.

من أمثلة ذلك: ابن شاقلا (٣٦٩هـ)، حيث قال - لما قال له الدمشقي في مناظرته في سياق إنكاره لصفة الرجل لله تعالى: مَن يقول رِجلٌ؟-: "فقلت: أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ...

فقال لي: الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه بخلاف ما قاله همام.

قلت له: كيف؟ قال: لأن الأعرج قال: (يضع قدمه).

فقلت له: ليس هذا(٣) ضد ما رواه همام(٤) وإنما قال هذا: (قدم)، وقال هذا: (رجل)، وكلاهما واحد.

ويحتمل أن يكون أبو هريرة رضي الله عنه سمع من النبي ﷺ مرتين، وحدّث به أبو هريرة رضي الله عنه مرتين، فسمع الأعرج منه في إحدى المرتين ذكر القدم، وسمع منه همّام ذكر الرجل"(٥).

= ومعناه: أنه إذا ورد قولُه تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ فلا ينبغي أن يقال: مستوٍ ويستوي؛ لأنّ المعنى يجوز أن يختلف... "، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ١٧٨).

(١) هي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢] وردت في ستة مواضع، وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥].

(٢) انظر: إثبات الحدِّ لله عز وجل للدَّشتي (١٨١).

(٣) أي رواية: (يضع قدمه).

(٤) أي رواية: (يضع رجله).

(٥) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٣/ ٢٣٠).

فذكره لرواية القدم والرجل جعلهما شيئًا واحدًا وعدم تفريقه بينهما دليل على إثباته لمعنى صفة القدم لله تعالى.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ابن منده (٣٩٥هـ)، حيث بَوّب لإثبات صفة القدم لله تعالى بقوله: "بابٌ في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق:٣٠]، وذِكْر قول النّبيِّ ﷺ: "إنّ الله جلَّ وعز يضع رجله في النّار فتقول: قط قط"، ثم أورد نصوصًا متنوعة دلّت على إثباته لمعنى صفة القدم لله تعالى، كذكره لرواية فيها ذكر (رجله أو قدمه)[١]، وأخرى فيها ذكر أنّ (الكرسي موضع القدمين)[٢]، وثالثة ورابعة فيهما اختلاف في ذكر لفظ وضع قدم الله تعالى، ففي رواية (يضع)[٣]

---

(١) المقصود به هو ما أخرجه ابن أبي عاصم في السنة برقم (٥٣٢)، وابن خزيمة في التوحيد برقم (١٢٧)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة برقم (٧١٩) عن أنس بن مالك ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: " يُلقى في النار أهلها ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق:٣٠]. قال: ويُلقى فيها ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق:٣٠]، حتى يضع رجله، أو قدمه فيها، فتقول: قط قط". وأصله في صحيح البخاري برقم (٦٦٦١)، وصحيح مسلم برقم (٢٨٤٨).

انظر استدلال ابن منده به أثناء ذكره لصفة القدم لله تعالى: التوحيد (٥٨٠)، الرد على الجهمية (١٩).

(٢) المقصود به هو ما أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في السنة برقم (٥٨٦)، وأبو جعفر ابن أبي شيبه في العرش برقم (٦١)، والدارقطني في الصفات برقم (٣٦)، عن ابن عباس ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة:٢٥٥] قال: "الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحد قدره".

انظر استدلال ابن منده به أثناء ذكره لصفة القدم لله تعالى: الرد على الجهمية (٢١).

(٣) المقصود به هو ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٨٤٨)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٨٤٨)، من حديث أنس ﷺ، أن النبي ﷺقال: "يُلقى في النار، وتقول: هل من مزيد، حتى يضع قدمه، فتقول: قط قط".

انظر استدلال ابن منده به أثناء ذكره لصفة القدم لله تعالى: التوحيد (٥٧٩)، الرد على الجهمية (١٨).

وفي أخرىٰ (يُدني)[١]، وغيرها[٢].

ومن أمثلة ذلك أيضًا: أبو إسماعيل الهروي (٤٨١هـ)، حيث سأل مسعود بن محمود بن سبكتكين أبا إسماعيل الهروي فقال له: "أتقول: إنّ الله ﷻ يضع قدمه في النار؟ فقال -أطال الله بقاء السلطان المعظّم-: إنّ الله ﷻ لا يتضرر بالنّار، والنّار لا تضره، والرسول لا يكذب عليه، وعلماء هذه الأمة لا يتزيّدون فيما يروون عنه ويسندون إليه"[٣].

وهذا ظاهر في إثبات أبي إسماعيل الهروي لمعنىٰ صفة القدم لله تعالىٰ.

ومما يؤيد ذلك أنّ أبا إسماعيل الهرويَّ ساق قول النّبيِّ ﷺ: «يُلقىٰ في النّار وتقول: هل مِن مَزِيد؟ حتىٰ يضعَ قَدَمَهُ، فتقول قَطْ قَطْ»[٤]، وفي روايةٍ أخرىٰ: «رِجْلَهُ»[٥].

ثمّ بوّب علىٰ ذلك فقال: (باب الدّليل علىٰ أنّ القَدَم هو الرِّجْل)[٦].

فجعله القدم والرِّجل شيئًا واحدًا في سياق إثباته لصفة القدم لله تعالىٰ يدلُّ علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة القدم والرِّجْل لله تعالىٰ وأنهما بمعنىٰ واحد.

---

(١) المقصود به هو ما أخرجه ابن منده في كتاب التوحيد برقم (٥٩٥) من حديث أنس رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال: "لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتىٰ يدني رب العالمين قدمه، فينزوي بعضها إلىٰ بعض، وتقول: قط قط، بعزتك...". ذكر ابن منده هذا الأثر مستدلًّا به أثناء ذكره لصفة القدم لله تعالىٰ.

(٢) انظر أمثلة أخرىٰ لذكره نصوصًا متنوعة دالة علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة القدم لله تعالىٰ: الرد علىٰ الجهمية لابن منده (٢٠).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ١٣٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٨٤٨)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٨٤٨) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٨٥٠)، ومسلم في صحيحه برقم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) الأربعين في دلائل التّوحيد لأبي إسماعيل الهروي (٧٨).

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ابن المحب الصامت، حيث بوّب قائلًا "باب ما ورد في القَدَم"(١)، ثم ذكر تحته نصوصًا في إثبات صفة القَدَم لله تعالىٰ، ثم نقل عن أبي إسماعيل الأنصاري الهروي قوله: "باب الدليل علىٰ أنّ القَدَم هي الرِّجل"(٢)، فنقْله عن أبي إسماعيل الأنصاري الهروي أنّ القَدَم هي الرِّجل أثناء ذكره لإثبات صفة القدم لله تعالىٰ، وعدم تفريقه بين القَدَم والرِّجْل دليل علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة القدم والرِّجْل، وأنهما بمعنىٰ واحد.

ومما يؤيد ذلك أنه بوّب قائلًا "باب قول النّبيِّ ﷺ: "«لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد؟ حتىٰ يضع رب العزة فيها رجله»(٣)، وقول الله تعالىٰ: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ ﴾ [الأعراف:١٩٥]"(٤) فذكره للآية في سياق إثباته لصفة القدم لله تعالىٰ، رغم أنها ليست من آيات الصفات، ولا تتعلق بالله تعالىٰ، وإنما تتعلق بإبطال معبودات المشركين بأنهم ليس لهم أرجلٌ يمشون بها دليلٌ علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة القدم لله تعالىٰ.

(٤) صفة اليد لله تعالى.

من أمثلة ذلك: غلام الخلال (٣٦٣هـ) حيث قال: "باب في اليدين والقبض والبسط"(٥) ثم ذكر تحت هذا الباب نصوصًا في إثبات الأصابع لله تعالىٰ(٦)، فذكره للنصوص الدالة علىٰ إثبات الأصابع لله تعالىٰ رغم عدم ذكره لها في التبويب دالٌّ

---

(١) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (١/ ٥٢).

(٢) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (١/ ٥٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٦٦١)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٨٤٨) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٤) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٩٠٤).

(٥) جزء في السنة - ضمن زاد المسافر- لغلام الخلال (١/ ٢٩١).

(٦) انظر: جزء في السنة - ضمن زاد المسافر- لغلام الخلال (١/ ٢٩٢).

علىٰ إثبات لمعنىٰ صفة اليد لله تعالىٰ.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ابن بطّة حيث قال: "أمّا ما نصَّ عليه الكتاب فقولُه تعالىٰ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزُّمَر: ٦٧]، ثمّ صدَّقَ ذلك وأبان معناه قولُ النّبيِّ ﷺ: «يد الله ملأىٰ سَحّاء لا يَغيْضُها شيءٌ»(١)، وقولُه: «إنّ الله نثر ذُريّةَ آدمَ من صُلْبه، ثمّ أخذهم في يديه، فقال لمن في يده اليُمنىٰ: هؤلاء أهلُ الجنّة، وقال لمن في يده الأخرىٰ: هؤلاء أهلُ النّار»(٢)، وما قد ذكرتُه من الأحاديث في هذا الباب وما قبله كلُّها توافق معنىٰ الكتاب، والكتاب يصدِّقُها"(٣).

فذِكْرُ ابنِ بطّةَ للآيات التي فيها ذِكْر اليد ثمّ سياقه بعد ذلك للأحاديث التي فيها وصفٌ ليد الله ﷻ دليلٌ علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة اليد لله تعالىٰ.

ومما يدل لذلك أيضًا: قوله: "باب الإيمان بأنّ لله ﷿ يدين، وكلتا يديه يمينان"(٤)، ثم ساق نصوصًا تحت هذا الباب منها: ما رواه بسنده عن النبي ﷺ أنه قال: «خلق الله خلقه، ثم أفاضهم في كفيه فقال: هؤلاء إلىٰ الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي»، فذكره لهذا النص الذي فيه لفظ الكفين وليس فيه لفظ اليدين في سياق إثباته لليدين لله تعالىٰ دليل علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة اليد لله تعالىٰ.

---

(١) أخرجه بمعناه البخاري في صحيحه برقم (٧٤١١)، ومسلم في صحيحه برقم (٩٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه بمعناه عبد الله ابن الإمام أحمد في السُّنّة برقم (٨٧٦)، والآجُرِّي في الشّريعة برقم (٤١٧).

(٣) الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٣١٤-٣١٥).

(٤) الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٢٩٥).

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ابن المحب الصامت، حيث بوّب أبوابًا متتابعة تدل على إثباته لمعنىٰ صفة اليد لله تعالىٰ، حيث بوّب قائلًا: "باب إثبات اليدين لله ﷻ"(١)، ثم "باب خلق الله الفردوس بيده"(٢)، ثم "باب إثبات الخط لله"(٣)، ثم "باب أخذ الله صدقة المؤمن بيده"(٤)، وفي موضع آخر: "باب ذكر الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ في إثبات الأصابع لله رب العالمين"(٥)، ثم "بابٌ في اليمين - وكلتا يدي ربِّنا يمين - والشمال، ولفظ اليسرىٰ، وقول الله تعالىٰ: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ﴾ [الزُّمَر:٦٧]"(٦)، ثم "باب إثبات الكفين لله تعالىٰ والأنامل والكنَف"(٧)، ثم "بابٌ في الإبهام والخنصر والبنصر والسبابة والوسطىٰ"(٨)، ثم بوّب بعدها أبوبًا تتعلق بصفة اليد لله تعالىٰ(٩).

فلم يكن التبويب بهذا التتابع وإيراد النصوص عليها إلا لإثباته المعنىٰ.

ومما يؤيد ذلك أيضًا أنه نقل نصًّا عن ربيعة الجرشي في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمَر:٦٧] حيث قال:

---

(١) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٤٨٧).
(٢) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٤٨٨).
(٣) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٤٨٩).
(٤) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٤٩٠).
(٥) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٧٣٧).
(٦) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٧٦٤).
(٧) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٧٩٤).
(٨) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٨٠٣).
تنبيه: بعض ما ذكره فيه زيادة في الإثبات وسيأتي بيانٌ لذلك في مبحث (الزيادة في الإثبات) إن شاء الله تعالىٰ.
(٩) انظر: صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٨٠٧و٨٠٨و٨١٤و٨١٦و٨٧٧).

"والأخرىٰ خِلوٌ ليس فيها شيء"(١).

فنقله لهذا النص في سياق إثباته لليمين والشمال لله تعالىٰ - وكلتا يدي ربنا يمين - وليس فيه ذكر لليد وإنما فيه ذكرٌ لليمين في الآية دليل علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة اليد لله تعالىٰ.

(٥) صفة المجيء والإتيان لله تعالى.

من أمثلة ذلك: أبو عبد الله بن حامد (٤٠٣هـ) حيث قال: "مما يجب التّصديق به والرضا: مجيئه إلىٰ الحشر يوم القيامة بمثابة نزوله إلىٰ سمائه"(٢).

فجعل ابن حامد المجيء بمثابة النزول دليل علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة المجيء والنزول لله تعالىٰ.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: أبو الفرج الشيرازي (٤٨٦هـ) حيث قال: "يُسأل عن النُّزول؟

فإن قال: ينزل كل ليلة، فهو سني.

وإن أنكر، فهو أشعري.

دليلنا:... قوله تعالىٰ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر:٢٢]، جوّزنا في ذلك اليوم فكذلك ها هنا"(٣).

فاستدلاله علىٰ النزول بآية المجيء دليل علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة النزول والمجيء لله تعالىٰ.

---

(١) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٧٦٤).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ١٦٦).

(٣) جزء فيه امتحان السني من البدعي لأبي الفرج الشيرازي (٤٦٠-٤٦١).

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ابن المحب الصامت (٧٨٩هـ)، حيث بوّب قائلًا "باب نزول الله جل ثناؤه يوم القيامة، وقول الله تعالىٰ: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة:٢١٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر:٢٢]"[١].

فجمعه لصفة النزول والإتيان والمجيء لله تعالىٰ في سياق واحد دليل علىٰ إثباته لمعاني هذه الصفات.

ومما يؤيد ذلك نقله عن بعض العلماء استدلالهم بآيتي المجيء[٢] والإتيان[٣] علىٰ صفة النزول لله تعالىٰ[٤]، وهذا ظاهر في إثباته لمعنىٰ صفة المجيء والإتيان والنزول؛ إذ الاستدلال بصفة علىٰ صفة لا يتأتّىٰ إلا بإثبات المعنىٰ.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: عبد الباقي البَعْلِي (١٠٧١هـ) حيث قال: "ما أنزله جلَّ اسمُه في كتابه من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله:﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر:٢٢]، وفي قوله:﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة:٢١٠].

ونؤمن بذلك بلا كيف، فلو شاء سبحانه أن يُبيِّن لنا كيفيّة ذلك فعل، فانتهينا إلىٰ ما أحكَمَه، وكفَفْنا عن الذي يتشابه"[٥].

---

(١) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٦٨١).

(٢) المقصود بها: قوله تعالىٰ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر:٢٢].

(٣) المقصود بها: قوله تعالىٰ: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة:٢١٠].

(٤) انظر: صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٥٧٥و٥٧٧).

(٥) العين والأثر للبعلي (١٢٣-١٢٤).

فائدة: هذا الكلام نقله أبو عثمان الصّابوني عن أبي بكر الإسماعيلي. انظر: عقيدة السّلف وأصحاب الحديث للصّابوني (١٩٢).

فذكره لآيتي المجيء والإتيان في سياقٍ واحد يدلُّ على إثباته لهما، إضافةً إلى أنّ نفيه العلم بالكيفيّة فقط إشارةٌ إلى إثباته للمعنى.

(٦) صفة الغضب لله تعالى.

من أمثلة ذلك: غلام الخلال (٣٦٣هـ) حيث قال: "باب في أن يضحك ويرضى ويغضب"(١)، ثم ذكر تحت هذا الباب نصوصًا في إثبات صفة الفرح والعجب لله تعالى(٢)، فذكره للنصوص الدالة على إثبات صفة الفرح والعجب لله تعالى رغم عدم ذكره لها في التبويب دالٌّ على إثباته لمعنى هذه الصفات.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: أبو الفرج الشيرازي (٤٨٦هـ) حيث قال: "يُسأل: عن الله تعالى هل يغضب ويرضى؟

فإن قال به، فهو سني، وإن أنكره، فهو جهمي كافر بالله تعالى.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ [الزُّخرُف:٥٥]... فالرضا والغضب صفتان من صفات الذات، ما نقول هو مخلوق ولا يفنيان أبدًا: «سبقت رحمتي غضبي»(٣)، الرحمة للأولياء، والغضب للأعداء"(٤).

فاستدلاله بقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ [الزُّخرُف:٥٥] على إثبات صفة الغضب لله تعالى، مع أنّ الآية ليس فيها لفظ الغضب وإنما فيها ما يدل على ذلك دليل على إثباته لمعنى الغضب لله تعالى.

---

(١) جزء في السنة - ضمن زاد المسافر - لغلام الخلال (١/ ٣٠٨).

(٢) انظر: جزء في السنة - ضمن زاد المسافر - لغلام الخلال (١/ ٣١٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٥٥٣)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) جزء فيه امتحان السني من البدعي لأبي الفرج الشيرازي (٢٢٦).

وهذا النص لأبي الفرج الشيرازي ظاهر فيه إثباته لمعنىٰ صفة الرضا لله تعالىٰ؛ وذلك لاستدلاله لصفة الرضا بقول النّبيِّ ﷺ «سبقت رحمتي غضبي»، وهذا الحديث ليس فيه ذكر لصفة الرضا لله تعالىٰ وإنما فيه ذكر لصفة الرحمة لله تعالىٰ، فالشيرازي استدل لصفة الرضا بصفة الرحمة لله تعالىٰ.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ابنُ أبي الفرج الشيرازي عبد الوهاب المعروف بـ(ابن الحنبلي) (٥٣٦هـ) حيث قال: "إننا نصف الله تعالىٰ بالغضب، ولا نصفه بالحرد وهما واحدٌ؛ لأنّ الغضب نطق به القرآن، فقلنا كما قال، والحرد ليس ينطق به القرآن، ولم يذكره رسول الله ﷺ، فلهذا لم يَجُز أن يوصف الله تعالىٰ به"(١).

هذا النص ظاهر في إثباته لمعنىٰ صفة الغضب لله تعالىٰ، بدليل ذكره لكلمة مرادفة للغضب وهي الحرد(٢)، والذي منعه من إثباته لله تعالىٰ هو أنه لم يرد في النصوص الشرعية.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ابنُ المحب الصامت (٧٩٨هـ) حيث قال: "باب إثبات الغضب لله تعالىٰ"(٣)، ثم أورد آياتٍ ليس فيها لفظ الغضب وإنما فيها معنىٰ الغضب كالسخط والأسف والقول مما يدل علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة الغضب لله تعالىٰ، ومن ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة:٨٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا﴾ [الزُّخرُف:٥٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا وَقَعَ

---

(١) الرسالة الواضحة لعبد الوهاب الشيرازي (٢/ ٤٢٢-٤٢٣).

(٢) انظر في بيان أنّ الحرد بمعنىٰ الغضب: مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٥١)، لسان العرب لابن منظور (٣/ ١٤٥).

(٣) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٣/ ٩٥٩).

ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ [النمل:٨٢]، ثم نقل عن الفراء قوله في معنىٰ الآية الأخيرة: "معناه: إذا وجب السخط عليهم"(١).

بيان أنّ قول: (أمروها كما جاءت)، أو (أنها لا تفسَّر)، أو (أنها من المتشابه) لا تدلُّ على تفويض معاني الصفات عند مَن أطلقها من الحنابلة.

ما ورد عن بعض الحنابلة من عباراتٍ قد تُوهم عدم إثباتهم لمعاني الصّفات، كقولهم عن نصوص الصّفات: (أمِرُّوها كما جاءت) أو (أنها لا تُفسَّر) أو (أنها من المتشابه)، فإنها عباراتٌ لها مدلولُها ومقصودها ممّن أطلقها.

وقد استعمل هذه العبارات جماعةٌ من الحنابلة وغيرِهم ومع ذلك يثبتون معاني للصّفات، ممّا يدلُّ علىٰ أنها لا تدلُّ بذاتها علىٰ أنّ مَن أطلقها يفوض معاني الصّفات، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

(١) ابنُ بطّة (٣٨٧هـ).

قال ابن بطّة - بعد أن ساقَ أحاديثَ أكثرُها في الصّفات(٢)-: "كلُّ هذه الأحاديث وما شاكلها تُمرُّ كما جاءت، لا تعارض، ولا تضرب لها الأمثال، ولا يواضع فيها القول، فقد رواها العلماء، وتلقّاها الأكابر منهم بالقبول لها، وتركوا المسألة عن تفسيرها، ورأوا أنّ العلم بها تركُ الكلام عن معانيها"(٣).

---

(١) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٣/ ٩٦٠).

(٢) كصفة الأصابع والقدمين والنزول والعجب والضحك لله تعالىٰ.

(٣) الإبانة الصُّغرىٰ لابن بطّة (١٦٩). وانظر: الإبانة الكبرىٰ له أيضًا ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٢٤٤).

فهذا النَّصُّ من ابن بطّة لا يدلُّ على تفويضه لمعاني الصّفات وذلك لما يلي:

(أ) أنه ليس في كلامه ما يفيد أنّ صفات الله غيرُ معلومة المعنىٰ.

(ب) أنّ من الأحاديث التي ذكرها حديثُ (سبِّ الدَّهر)(١)، وحديثُ (المسافة بين السّماء والأرض)، و(سُمْكُ كلِّ سماء)(٢) وهذا ممّا يُعْلم معناه.

(ج) نصُّه علىٰ أنّ الصّفات لا يُفسِّرها إلّا النّبيُّ ﷺ والعلماءُ الثِّقات، ممّا يدلُّ علىٰ أنه ليس مقصودُه بترك تفسيرها: عدم إثبات معناها، وإنما: إمّا التّفسير المخالف للشّرع، أو التّكييف، قال ابن بطّة: "الإيمان والقبول والتّصديق بكلِّ ما روتْهُ العلماءُ ونقله الثِّقات أهل الآثار عن رسول الله ﷺ وتلقِّيها بالقبول... ولا يُعمل لها التّفاسير إلّا ما فسَّره رسول الله ﷺ أو رجلٌ من علماء الأمّة ممّن قوله شفاءٌ وحُجّة، مثلُ: أحاديث الصّفات والرّؤية"(٣).

(د) أنه جاء عنه نصوصٌ واضحةٌ في إثباته لمعاني بعض الصّفات، **ومن أمثلة ذلك ما يلي:**

المثال الأوّل: صفةُ اليدين لله تعالىٰ.

سبق نقل نصه في إثباته لمعنىٰ صفة اليد لله ﷻ.

---

(١) المقصود به ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٢٤٦) من حديث أبي هريرة ﷺ أنّ النّبيَّ ﷺ قال: "لا تسبُّوا الدهر، فإنّ الله هو الدهر".

(٢) المقصود به ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٧٧٠)، وأبو داود في سننه برقم (٤٧٢٣)، والترمذي في سننه برقم (٣٣٢٠)، من حديث العباس ﷺأن النبي ﷺ قال: "هل تدرون كم بين السماء والأرض؟" قال: قلنا الله ورسوله أعلم، قال: "بينهما مسيرة خمس مائة سنة، ومن كل سماء إلىٰ سماء مسيرة خمس مائة سنة، وكثف كل سماء مسيرة خمس مائة سنة، وفوق السماء السابعة بحر بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض...".

(٣) الإبانة الصُّغرىٰ لابن بطّة (١٥٧-١٥٨).

المثال الثّاني: صفةُ الأصابع لله تعالىٰ.

قال ابن بطة: "باب التصديق والإيمان بما روي أنّ الله يضع السموات علىٰ إصبع، والأرضين علىٰ إصبع"(١)، ثم ساق نصوصًا في ذلك منها: ما رواه بسنده عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «جاء حبر إلىٰ النبي ﷺ فقال: إن الله عز وجل يمسك السماوات، وقبض علىٰ إصبعه الخنصر، والأرض علىٰ هذه، والجبال علىٰ هذه، والشجر علىٰ هذه، والخلق علىٰ هذه، فضحك رسول الله ﷺ حتىٰ بدت نواجذه، وقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام:٩١]»(٢).

فذكره لهذا النص الذي فيه الإشارة بالأصابع تحقيقًا لمعنىٰ الصفة في سياق إثباته لصفة الأصابع لله تعالىٰ دليل علىٰ إثباته لمعنىٰ هذه الصفة لله تعالىٰ.

المثال الثّالث: صفةُ النزول لله تعالىٰ.

قال ابن بطة: "باب: الإيمان والتصديق بأنّ الله تعالىٰ ينزل في كل ليلة إلىٰ سماء الدنيا من غير زوال ولا كيف"(٣)، ثم ساق تحت هذا الباب جملة من الآثار الدالة علىٰ ذلك(٤)، ومن ضمن هذه الآثارِ آثارٌ ليس فيها لفظ النُّزول، وإنما فيها

---

(١) الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٢٨٠).

(٢) الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٢٨٣).

(٣) الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٢٠١).

(٤) كالحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١١٤٥)، ومسلم في صحيحه برقم (٧٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ قال: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر، فيقول: مَن يدعوني فأستجيب له، مَن يسألني فأعطيه، مَن يستغفرني فأغفر له ". انظر استدلال ابن بطة به علىٰ صفة النزول لله تعالىٰ: الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٢٠٧).

ألفاظٌ مرادفةٌ للنُّزول كيهبط(١) ويتدلىٰ(٢)، مما يدل علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة النزول لله تعالىٰ.

ومن النصوص التي ساقها تحت هذا الباب وتدل علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة النزول لله تعالىٰ، قول الفضيل بن عياض: "إذا قال لك الجهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه فقل أنت: أنا لا أكفر برب يفعل ما يشاء"(٣)، فذكره لهذا النص الذي ليس فيه لفظ النزول في سياق إثباته لصفة النزول لله تعالىٰ دليل علىٰ إثباته لمعناها.

ومن النصوص التي ساقها تحت هذا الباب وتدل علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة النزول لله تعالىٰ، قول يحيىٰ بن معين: "إذا قال لك الجهمي كيف ينزل؟ فقل: كيف صعد؟"، فذكره لهذا النص الذي فيه إثبات المعنىٰ المقابل للنزول وهو الصعود في

---

(١) كالحديث الذي أخرجه أحمد في مسنده برقم (٣٦٧٣)، وأبو يعلىٰ في مسنده برقم (٥٣١٩)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ، قال: "إذا كان ثلث الليل الباقي، يهبط الله ﷻ إلىٰ السماء الدنيا، ثم تفتح أبواب السماء، ثم يبسط يده، فيقول: هل من سائل يعطىٰ سؤله؟ فلا يزال كذلك، حتىٰ يطلع الفجر". انظر استدلال ابن بطة به أثناء ذكره لصفة النزول لله تعالىٰ: الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٢١٠و٢١٥و٢٣٨).

(٢) كالحديث الذي أخرجه أحمد في مسنده برقم (١٩٤٣٣)، والدارقطني في النزول برقم (٦٧) من حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه قال: أتيت النّبيّ ﷺ... فقلت: "يا رسول الله، جعلني الله فداءك، شيئًا تعلمه وأجهله، لا يضرك، وينفعني الله ﷻ به: هل من ساعة أفضل من ساعة؟ وهل من ساعة يُتّقىٰ فيها؟ فقال: لقد سألتني عن شيء ما سألني عنه أحد قبلك، إنّ الله ﷻ يتدلىٰ في جوف الليل، فيغفر إلا ما كان من الشرك والبغي...". انظر استدلال ابن بطة به أثناء ذكره لصفة النزول لله تعالىٰ: الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٢٢٢).

(٣) الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٢٠٥).

سياق إثباته لصفة النزول لله تعالىٰ دليل علىٰ إثباته لمعناها.

المثال الرابع: صفةُ الوجه لله تعالىٰ.

قال ابن بطة: "حدثني أبو بكر عبد العزيز بن جعفر، ثنا أبو بكر أحمد بن هارون قال: سألت ثعلبًا عن قول النّبيّ ﷺ: «لأحرقت سبحات وجهه»[(١)]، فقال: السُّبحات، يعني من ابن آدم: الموضع الذي يُسجد عليه، قال الشيخ رحمه الله: وكذَّبت الجهميّة بهذا كله، وقالوا: لا نقول إنّ لله تعالىٰ وجهًا؛ لأنه لا يكون وجه إلا بقفا، ووجه الله تعالىٰ بلا كيف.

وقد أكذبهم الله عز وجل ورسوله ﷺ، فقال الله عز وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:٨٨]، وقال عز وجل: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٦-٢٧]، وقال عز وجل: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [الروم:٣٩]، وقال النّبيُّ ﷺ: «اللهم ارزقني النّظر إلىٰ وجهك»[(٢)]"[(٣)].

فذكر ابن بطة - تأييدًا - لتفسير ثعلب لسبحات وجه الله تعالىٰ الدّال علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة الوجه لله تعالىٰ، ومن ثمَّ إرادفه ذلك بالرد علىٰ الجهمية لنفيهم لصفة الوجه لله تعالىٰ - لما وقع في أذهانهم من التشبيه -، وذكره للنصوص الدالة علىٰ إثبات الوجه لله تعالىٰ، ومنها: الدعاء بأن يرزق الله العبد النظر إلىٰ وجهه سبحانه وتعالى دليل علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة الوجه لله تعالىٰ.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي موسىٰ رضي الله عنه برقم (٢٩٣).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده برقم (١٨٣٢٥)، والنسائي في سننه برقم (١٣٠٥).

(٣) الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٢٦٨-٢٦٩).

(٢) ابنُ مَنْدَهْ (٣٩٥هـ).

قال ابنُ مَنْدَهْ: "ذِكْرُ أخبارٍ[١] جاءت عن رسول الله ﷺ بأسانيدَ مقبولةٍ رضيها الأئمّة، ورووها على سبيل الوصف على ما جاءت، وامتنعوا عن تأويلها وتفسيرها"[٢].

هذا النّصُّ من ابن مَنْدَهْ ليس فيه عدمُ إثبات السّلف لمعاني نصوص الصّفات، وإنما غايته بيان امتناع السّلف عن تفسير الصّفات، وقد أبان ابن مَنْدَهْ عن سبب الامتناع عن تفسير الصِّفات بكونها مفهومةً حيث قال: "امتدح [الله] نفسه بصفاته تعالى، ودعا عباده إلى مدحه بذلك، وصدّق به المصطفى ﷺ، وبيَّن مراد الله ﷻ فيما أظهر لعباده من ذِكرِ نفسه وأسمائه وصفاته، وكان ذلك مفهومًا عند العرب غيرُ محتاجٍ إلى تأويلها... "[٣].

وممّا يدل على إثباته لمعاني الصّفات تنصيصه على ذلك، ومن أمثلة ذلك:

- **المثال الأول:** صفة القدم، وقد سبق بيان ذلك.
- **المثال الثاني:** صفة الوجه، حيث قال: "باب قول الله جلَّ وعز: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال الله ﷻ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وذِكر ما ثبت عن النّبيِّ ﷺ ممّا يدلُّ على حقيقة ذلك"[٤].

فوصف الوجه بأنه (على الحقيقة) يدلّ على إثباته لمعنى صفة الوجه

---

(١) هذه الأخبار هي ما يتعلّق به ﷻ من ذكر نزوله وقدمه ونحوهما.

(٢) التّوحيد لابن منْده (٥٧٧).

(٣) المصدر السابق (٤٤٠).

(٤) الرّدُّ على الجهميّة لابن منْده (٥٥).

لله تعالىٰ.

ومما يدل أيضًا علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة الوجه لله تعالىٰ قوله: "معنىٰ وجه الله ﷻ ها هنا[١] علىٰ وجهين:

- **أحدهما**: وجهٌ حقيقة.
- **والآخر**: بمعنىٰ الثّواب.

فأمّا الذي هو بمعنىٰ الوجه في الحقيقة ما جاء عن النّبيِّ ﷺ في حديث أبي موسىٰ وصهيب وغيرهم رضي الله عنهم ممّا ذكروا فيه الوجه[٢]، وسؤال النّبيِّ ﷺ بوجهه جلَّ وعز، واستعاذته بوجه الله، وسؤاله النّظرَ إلىٰ وجهه جلَّ وعز، وقوله ﷺ: «لا يُسأَلُ بوجه الله»[٣]، وقوله: «أضاءت السَّماوات بنور وجه الله، وإذا رضي ﷻ عن قوم أقبل عليهم بوجهه جلَّ وعزّ»[٤]، وكذلك قول الله جلَّ وعز: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، وقول الأئمّة: بمعنىٰ إلىٰ الوجه حقيقةً، الذي وعد اللهُ جلَّ وعز ورسولُه الأولياءَ، وبشَّرَ به المؤمنين بأن ينظروا إلىٰ وجه ربهم ﷻ.

وأمّا الذي هو بمعنىٰ الثواب فكقول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]"[٥].

---

(١) المقصود: هو ما ذكر من أخبار متعددة فيها ذكر وجه الله ﷻ.

(٢) المقصود به حديث صهيب وأبي موسىٰ رضي الله عنهما أنّ النّبيَّ ﷺ في قوله تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] قال: "النّظر إلىٰ وجه ربهم جلَّ وعزّ". أخرجه التّرمذيُّ في سننه برقم (٢٥٥٢)، وابن ماجَهْ في سننه برقم (١٨٧).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه من حديث جابر رضي الله عنه برقم (١٦٧١).

(٤) ما ذكره فيما يتعلّق بوجه الله تعالىٰ إنما هي نصوصٌ نبويّةٌ مُتنوِّعةٌ أخرجها ابن مَنْدَهْ بسنده.

(٥) الرّد علىٰ الجهميّة لابن مَنْدَهْ (٥٥-٥٦).

فابن مَنْدَهْ يُبيِّن هنا أنّ أحد معنيي وجه الله في النُّصوص الشّرعيّة أنه: وجهٌ حقيقةً، ثمّ أكّد ذلك بأمثلةٍ متنوِّعة لذلك تُمَيِّزُه عن المعنى الثّاني للوجه وهو الثّواب، وهذا يدلُّ على إثباته لمعنى صفة الوجه لله تعالى.

المثال الثالث: صفة اليدين، حيث قال: "باب ذكر قول الله ﷻ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص:٧٥]، وذكر ما يُستدلُّ به من كلام النّبيِّ ﷺ على أنّ الله جلَّ وعز خلق آدم عليه السلام بيدين حقيقةً"(١).

فوصف اليدين بأنهما (على الحقيقة) يدلّ على إثباته لمعنى صفة اليدين لله تعالى، ثم إنه ذكر نصوصًا متنوعة في صفة اليد لله تعالى، حيث ذكر الكف والقبض والبسط والأصابع واليمين أثناء ذكره لصفة اليد لله تعالى، وهذا فيه دلالة على إثباته لمعنى صفة اليد لله تعالى.

المثال الرابع: صفة النزول، حيث قال: "ذكر الآي المتلوة والسنة المأثورة بالسند الصحيح في النزول، قال الله ﷻ: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة:٢١٠].

قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: يأتي الله ﷻ يوم القيامة ويأتيهم في سحاب قد قطع"(٢).

هذا النص دالٌّ على إثبات ابن منده لمعنى صفة النزول لله تعالى، إذ استدل ابن منده لصفة النزول لله تعالى بآية الإتيان لله تعالى وليس فيها ذكر للفظ النزول، وهذا فيه دلالة على إثباته لمعنى النزول لله تعالى.

---

(١) المصدر السّابق (٣٤).

(٢) كتاب التوحيد لابن منده (٧٩٢).

(٣) ابنُ البنّاء (٤٧١هـ).

لابن البنّاء نصّان ذكر فيهما (عدم تفسير) نصوص الصّفات، وقد اختلف مقصوده بحسب السِّياق، ففي النّص الأوّل مقصوده بعدم التّفسير أي: عدم التّكييف، وفي النّص الثّاني مقصوده بعدم التّفسير أي: عدم تفسير الجهميّة، **وهما ما يلي:**

النّص الأوّل: قال ابنُ البنّاء: "هذه الصّفة [أي: صفة اليد] مع غيرها من الصّفات النّاطق بها الأخبار والآيات: يجب الإيمان بها والتّصديق والقبول والتّحقيق، فإذا سُئِلتَ عن تفسيرها وتأويلها فقل: لا علمَ لي بذلك، ولا سمعتُ أحدًا من الأئمّة فسَّرها، بل أمَرَّها كما سمعها، قال الله تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧] "(١).

ومن خلال النّظر في سياق كلامه وجمع بعضه إلىٰ بعض يتبيّن أنّ مقصودَه بـ (عدم العلم) و(عدم التّفسير) هنا: هو التّكييف لا المعنىٰ؛ **بدليل ما يلي:**

(أ) أنه ساق قبل هذا الكلام نصوصًا متنوِّعةً في إثبات اليد، فيها إثباتُ الطّيِّ(٢) والقبض(٣)، ممّا يدلُّ علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة اليدين لله تعالىٰ وذلك من خلال ظاهر سياقه لهذه النصوص في موضعٍ واحد.

---

(١) الأصول المجرَّدة علىٰ ترتيب القصيدة المجوّدة لابن البنّاء (٤٤).

(٢) هو قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ ﴾ [الزُّمَر:٦٧].

(٣) هو ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٣٨٢)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٨٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: "يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض".

(ب) أنه ساق بعد هذا النّص قولَ سفيان بنِ عُيَينةَ وهو أنّ "كلَّ شيءٍ وَصَفَ الله تعالىٰ به نفسَهُ في القرآن فقراءتُه تفسيرهُ لا كَيْفَ ولا مِثْل"(١).

فسياقه لهذا النّصِّ الذي فيه النّهي عن التّكييف والتّمثيل يُبيِّن مقصودَه ويُجلِّيه وهو أنّ مقصودَه بـ (عَدَم التّفسير) أي: عدم التّكييف والتّمثيل.

ويؤكِّد ذلك النّصُّ الذي ساقه بعده وهو قول الإمام أحمد: "لا يُوصف الله تعالىٰ بأكثرَ ممّا وَصَفَ به نفسَه ولا يُتعدَّىٰ القرآنُ والحديث.

وأمّا المشبِّهة فتقول: بصرٌ كَبَصَرِي، ويدٌ كيَدِيْ، وقَدَمٌ كقَدَمِي، ومَن قال ذلك فقد شبّه الله بخلقه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١] "(٢).

فسياقه لهذ النّص يدلُّ علىٰ أنّ مقصوده بعدم التّفسير: هو التّكييف والتّمثيل.

(ج) أنّ ابنَ البنّاء صرَّح - في كتابٍ آخر - بنفي التّفسير ومقصودُه بذلك: التّكييف حيث قال: "لا نصف الله إلّا بما وصف به نفسَه أو وصَفَهُ به رسولُه أو أجمعت الأمّةُ عليه.

وإذا قيل كيف ذلك؟

قلنا: لا نُفسِّره، ولا سمعنا أحدًا يُفسِّره"(٣).

وهذا مستعمل عند أهل العلم - أي: نفي (التّفسير) بمعنىٰ نفي (التّكييف)-، فقد روىٰ قوام السنة الأصبهانيُّ (٥٣٥هـ) بسنده أنّ يزيدَ بنَ هارون روىٰ في مجلسه "حديثَ إسماعيل بن أبي خالد عن قيس ابن أبي حازم عن جرير بن عبد الله ﷺ في

(١) الأصول المجرَّدة علىٰ ترتيب القصيدة المجوّدة لابن البنّاء (٤٤).

(٢) المصدر السابق (٤٥).

(٣) الرّدُّ علىٰ المبتدعة لابن البنّاء (٢٤٧). وانظر نقله لهذا المعنىٰ عن أبي عبيد: المصدر السّابق (١٦٠)، المختار في أصول السُّنّة (١٠٩).

الرُّؤية، وقول الرَّسُول ﷺ: «إنكم تنظرون إلىٰ ربّكم كما تنظرون إلىٰ القمر ليلةَ البدر»[(١)]، فقال رجلٌ في مجلسه: يا أبا خالد، ما معنىٰ هذا الحديث؟ فغضب وحَرَد[(٢)]، وقال: ما أشبَهَكَ بصَبِيغٍ وأحوَجَكَ إلىٰ مثل ما فُعِلَ به! ويلك مَن يدري كيف هذا؟!"[(٣)].

النّص الثّاني: هو ما نقل ابن البناء عن ابن قتيبة قوله: "وقد جاءت أحاديثُ صحاحٌ، مثل: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن ﷻ»[(٤)]، و«إنّ الله ﷻ خلق آدم علىٰ صورته»[(٥)]، و«كلتا يديه يمين»[(٦)]، و«يحمل الله الأرض علىٰ أصبع، وكذا علىٰ أصبع»[(٧)]، و«لا تسبُّوا الرِّيح، فإنها من نَفَس الرحمن»[(٨)(٩)].

ثم علَّق ابنُ البنّاء علىٰ ما ذكره ابن قتيبة قائلًا: "وغير ذلك من الأحاديث الصِّحاح التي نقلها الأئمة الثّقات، يجب الإيمان بها، ولا تُفسَّر، ولا تُشبَّه،

---

(١) أخرجه بمعناه البخاري في صحيحه (٧٤٣٦)، ومسلم في صحيحه (٦٣٣) من حديث جرير رضي الله عنه.

(٢) قال ابن فارس في مقاييس اللُّغة (٢/ ٥١) : "الحاء والرّاء والدّال أصولٌ ثلاثة: القصد، والغضب، والتّنحي".
لعلّ المقصود به هنا هو التّنحِّي، فيكون المعنىٰ هو: الغضب مع التّنحي.

(٣) الحُجّة في بيان المحجّة لقوام السنة الأصبهاني (١/ ٢٠٨-٢٠٩). وانظر: الصّفات للدّار قطني (٤٠).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما برقم (٢٦٥٤).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٢٢٧)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٦١٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما برقم (١٨٢٧).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٨١١)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٨٦) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٨) أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في السنة برقم (١١٩٦)، والنسائي في عمل اليوم والليلة برقم (٩٣٥)، والحاكم في مستدركه برقم (٣٠٧٥) من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه.

(٩) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (١٦٣-١٦٤)، الرد علىٰ المبتدعة لابن البناء (٧٧-٧٨).

ولا تُكيَّف"[١].

فمقصوده بقوله: (لا تفسَّر) - في هذا الموضع - أي: تفسير الجهميّة، بدليل ما يلي:

(أ) أنّ ابن البناء ذكر هذا الكلام بعد نقله عن ابن قتيبة تحريف المتكلمين لصفات الله تعالىٰ، واحتجاجهم علىٰ أهل السنة بذكرهم لأحاديث ضعيفة، فظاهر السِّياق يدل علىٰ أنه يقصد بنفي التّفسير أي: تفسير المتكلمين[٢].

ومما يؤيد ذلك أنه أكمل النّقل عن ابن قتيبة في طعنهم علىٰ أهل الحديث، بوجود اللحن والتّصحيف عندهم[٣].

(ب) أنه جاء عن ابن البنّاء ما يفيد إثباته لمعنىٰ الأحاديث التي ذكر أنها لا تفسَّر، حيث نقل - في كتاب آخر - عن ابن قتيبة - في سياق ردِّه إبطال تفسير المتكلمين لمعنىٰ هذه الأحاديث - المعنىٰ الصحيح لهذه الأحاديث، حيث قال: "قالوا: رويتم (أنّ كلتا يديه يمين)، وهذا مستحيل إن كنتم أردتم باليدين العضوين، وكيف يعقل يدان كلتاهما يمين؟

فأجاب ابن قتيبة: أنّ هذا الحديث صحيح، ومعناه: التّمام والكمال؛ لأنّ كل شيء مياسره تنقص عن ميامنه في القوة والبطش.

وكانت العرب تحب التيامن، وتكره التياسر؛ لما في اليمين من التمام، وفي اليسار من النقصان، أي: صفة الله بخلاف ذلك، وفي الحديث نصًّا: «يمين الله سَحّاء

(١) الرد علىٰ المبتدعة لابن البناء (٧٩).

(٢) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (١٥٠-١٦٠)، الرد علىٰ المبتدعة لابن البناء (٦٩-٧٥).

(٣) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (١٦٧و١٦٩)، الرد علىٰ المبتدعة لابن البناء (٨٠).

لا يغيضها شيء الليل والنهار"[١]، أي: تصب العطاء ولا ينقصها»[٢].

فكون ابن البنّاء ينص على أنها لا تفسَّر، ثم ينقل عن ابن قتيبة تفسيرها الصحيح، دليل على أنّ قوله: (لا تفسَّر) لا يعني عدم إثبات المعنى، وإنما يعني معنى آخر أفاده السياق وهو نفي تفسير المتكلِّمين.

وهذا النّقل عن ابن قتيبة هو مثال لإثبات ابن البنّاء معنى هذه الأحاديث، كما يفيد مقصوده بـ(لا تفسَّر)، وإلا فقد نقل ابن البناء عن ابن قتيبة المعنى الصحيح للأحاديث التي ذكر أنها (لا تفسَّر)[٣].

(٤) ابنُ رجب (٧٩٥هـ).

قال ابنُ رجب: "الصّواب ما عليه السّلفُ الصّالح من إمرار آيات الصّفات وأحاديثها كما جاءت من غير تفسيرٍ لها ولا تكييفٍ ولا تمثيل، ولا يصحُّ عن أحدٍ منهم خلافُ ذلك البتّة خصوصًا الإمامَ أحمدَ، ولا خوضًا في معانيها ولا ضربَ مثلٍ [من][٤] الأمثال لها"[٥].

وقال أيضًا: "اتّفق السّلفُ الصّالح على إمرار هذه النّصوص كما جاءت من غير زيادةٍ ولا نقص، وما أشكل فهمُه منها وقَصُرَ العقلُ عن إدراكه وُكِلَ إلى عالِمه"[٦].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٤١٩)، ومسلم في صحيحه برقم (٩٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) المختار في أصول السنة لابن البناء (١٥٣). وانظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (٣٩٧).

(٣) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (٣٩٦و٤٠٠و٤١٠)، المختار في أصول السنة لابن البناء (١٥٥-١٥٩).

(٤) **تنبيه:** غير موجودة في المطبوع، وقد أثبتها إذ لا يستقيم الكلام بدونها.

(٥) مجموع رسائل ابن رجب (٣/ ١٦).

(٦) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٢٦٠). وانظر: مجموع رسائل ابن رجب (٤/ ١٠).

وهذان النّصان من ابن رجب لا يدلّان علىٰ قوله بتفويض معاني الصّفات، وذلك لِمَا يلي:

(أ) أنّ قولهَ بـ (إمرار نصوص الصّفات كما جاءت وعَدَمِ تفسيرها) لا يُنافي إثباته لمعاني الصّفات، يدلُّ لذلك أنه ذَكَرَ الإمرارَ مع إثباته لمعنىٰ صفة المجيء والإتيان حيث قال: "ومن جملة صفات الله التي نؤمن بها وتُمَرُّ كما جاءت عندهم قولُه تعالىٰ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢] ونحوُ ذلك ممّا دلَّ علىٰ إتيانه ومجيئه يوم القيامة"(١).

فذكره للإتيان رغمَ عدم وروده في الآية المذكورة يدلُّ علىٰ إثباته لمعنىٰ المجيء لله تعالىٰ.

وقال أيضًا بعد سياقه آيات إتيان الله ومجيئه: "ولم يتأوَّلْ الصّحابةُ ولا التّابعون شيئًا من ذلك ولا أخرجوه عن مدلوله، بل رُوِيَ عنهم ما يدلُّ علىٰ تقريره والإيمانِ به وإمراره كما جاء"(٢).

فقوله: (ولا أخرجوه عن مدلوله) إشارةٌ إلىٰ إبقاء صفتي الإتيان والمجيء علىٰ مدلولهما وأنهما علىٰ ظاهرهما المتبادر.

ثم إنه صرَّح بإمرار السّلف لجميع الصفات حيث قال: "وكلمة السلف وأئمة أهل الحديث متّفقة علىٰ أنّ آيات الصفات وأحاديثها الصحيحةَ كلَّها تُمَرُّ كما جاءت، من غير تشبيهٍ ولا تمثيلٍ، ولا تحريفٍ ولا تعطيلٍ"(٣).

فتنصيصه علىٰ أنّ السّلف أَمَرُّوا جميع نصوص الصفات دالٌّ علىٰ أنه لا يقصد

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٥/ ٧٨).

(٢) المصدر السابق (٥/ ٧٤).

(٣) المصدر السابق (٥/ ٧٧).

بذلك تفويض معناها؛ إذ لم يقل بتفويض معاني جميع الصفات أحد.

(ب) أنه نفىٰ وجودَ ما ظاهِرُهُ تشبيهٌ في النّصوص حيث قال: "ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله الصّحيحة ما ظاهره كفرٌ، أو تشبيهٌ، أو مستحيل"(١).

وذكر أنه لو كان ظاهر نصوص الصّفات كفرًا لبيّنه الأئمة حيث قال: "ولو علم هؤلاء الأئمة أنّ حمل النّصوص علىٰ ظاهرها كفرٌ لوجب عليهم تبيين ذلك، وتحذير الأمة منه؛ فإن ذلك من تمام نصيحة المسلمين، فكيف كان ينصحون الأمة فيما يتعلق بالأحكام العملية ويَدَعون نصيحتهم فيما يتعلق بأصول الاعتقادات؟! هذا من أبطل الباطل"(٢).

كما بيّن أنّ المتكلمين زعموا أن ظاهر نصوص الصّفات تشبيه وتجسيم حيث قال: "وزعموا أنّ ظاهر ما يدل عليه الكتاب والسنة تشبيه وتجسيم وضلال"(٣).

وهذا التّصريح من ابن رجب يُناقِض مذهبَ المفوِّضة، وهو صرفُ نصوص الصّفات التي تُوهم التّشبيه - بزعمهم - عن ظاهرها.

(ج) إثباته لجملةٍ من معاني الصّفات، ومن ذلك صفة النُّزول حيث قال: "هكذا القول في أحاديث النُّزول إلىٰ سماء الدُّنيا فإنه من نوع قرب الرَّبِّ من داعيه وسائليه ومستغفريه"(٤).

فكونه جعل النُّزولَ من نوع قرب الله تعالىٰ من الدّاعي والسّائل والمستغفر يدلُّ علىٰ إثباته لمعنىٰ الصّفة.

---

(١) المصدر السابق (٥/ ٧٧).

(٢) المصدر السابق (٥/ ٧٥-٧٦).

(٣) المصدر السابق (٥/ ٧٥).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٢٦٠).

وقال أيضًا تعليقًا علىٰ قول عبد الغني المقدسي (لا أنزِّهه تنزيهًا ينفي حقيقة النُّزول)، أنه "إنّ صحّ هذا عنه فهو حقٌّ، وهو كقول القائل: لا أنزِّهه تنزيهًا ينفي حقيقةَ وجوده، أو حقيقة كلامه، أو حقيقة علمه، أو سمعِه وبصرِه، ونحو ذلك"(١).

فتأكيده لحقيقة نزول الله تعالىٰ يدل علىٰ إثباته لمعناها.

بل إنه جعل المعرفة بتفاصيل أسماء الله وصفاته وأفعاله ممّا يزيد به الإيمان، حيث قال: "المعرفة بالقلب: فهل تزيد وتنقص؟ علىٰ قولين...

القول الثّاني: أنّ المعرفةَ تزيد وتنقص...

تُفَسَّر زيادة المعرفة بمعنيين:

أحدهما: زيادة المعرفة بتفاصيل أسماء الله وصفاته وأفعاله، وأسماء الملائكة والنّبيين، وصفاتهم، والكتب المنزَّلة عليهم، وتفاصيل اليوم الآخر، وهذا ظاهرٌ لا يقبل نزاعًا"(٢).

(د) أنّ مقصوده بقوله: (ما أشكل فهمُه منها وقَصُرَ العقلُ عن إدراكه وُكِلَ إلىٰ عالِمه) هو الإشكال النسبي العارض لا المطلق، فقد تُشكل بعض نصوص الصفات علىٰ بعض الناس في وقت معين، ومما يدل علىٰ أن هذا هو مقصوده ما قرّره وبيّنه بقوله: "كل ما وصف النّبيُّ ﷺ به ربَّه ﷻ، هو حقٌّ وصدق يجب الإيمان والتصديق به، كما وصف الله ﷻ به نفسه، مع نفي التمثيل عنه.

ومَن أشكل عليه فهم شيء من ذلك، واشتبه عليه، فليقل كما مدح الله تعالىٰ به الراسخين في العِلْم، وأخبر عنهم، أنهم يَقُولُونَ عند المتشابه: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ

(١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٣٥).

(٢) فتح الباري لابن رجب (١/ ٥١-٥٢).

عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران:٧]"(١).

فقوله: "ومَن أشكل عليه فهم شيء من ذلك، واشتبه عليه..."، ظاهرٌ في إرجاعه الاشتباه إلى المكلَّف لا إلى الصفة.

والموقف من هذا الاشتباه النسبي العارض هو أن يكِلَ علم ما اشتبه عليه إلى الله تعالى إلى أن يزول هذا الاشتباه العارض، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "وكلام السلف في ذلك يدلُّ على أنّ التّشابه أمرٌ إضافي، فقد يشتبه على هذا ما لا يشتبه على هذا، فعلى كلِّ أحدٍ أن يعملَ بما استبان له، ويكلَ ما اشتبه عليه إلى الله تعالى"(٢).

(٥) ابنُ بدران (١٣٤٦هـ).

ذكر ابنُ بدران أنّ السّلف "يؤمنون بذلك [أي: صفة اليد والوجه...] ويكلون عِلمَه إلى الله تعالى من غير تشبيه ولا تمثيل"(٣)، وذكر أيضًا أنه "تعالى أطلق على ذاته أوصافًا في كتابه العزيز من كونه متكلِّمًا سميعًا بصيرًا مستويًا على العرش وجب علينا الإيمانُ بهذه الصّفات، وإمرارُها كما جاءت، معتقدين أنها لا تُشبه صفات المحْدَثين؛ لأنّ حقيقته تعالى لمّا كانت غيرَ ممكنٍ إدراكُ معناها كان من اللّازم واللّازب أن تكون صفاتُ تلك الحقيقة غيرَ معلومةٍ لنا.

فالاعتقاد المُنجي حينئذٍ أن يقال: أثبتَ تعالى لذاته صفةَ الكلام والسّمع والبصر فنحن نؤمن بذلك ونكل حقيقتَه إليه ﷻ"(٤).

---

(١) مجموع رسائل ابن رجب (٤/ ١٠).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٧/ ٣٨٦). وانظر: المصدر السابق (٣/ ٦٢)، (١٣/ ١٤٤)، (١٧/ ٣٩٦و٤٠٠)، تفسير المنار لرشيد رضا (٣/ ١٤٢).

(٣) النّفحة على النّفحة والمنحة لابن بدران (٨٣).

(٤) العقود الياقوتيّة لابن بدران (٥٦-٥٧).

وهذان النّصّان من ابن بدران فيهما إرجاعُ علم صفات الله تعالىٰ إليه سبحانه وإمرارُها كما جاءت، وعدم إمكانيّة إدراك معناها، إلّا أنّ لابن بدران نصوصًا صريحةً تُبيِّن هذا المجمل، وأنّ نصوص الصّفات مفهومةٌ معلومة، **ويمكن بيان ذلك من خلال ما يلي:**

(أ) أنه أمرَّ نصوص الصّفات علىٰ ظاهرها المتبادر ممّا يدلُّ علىٰ إثباته للمعنىٰ، كما نفىٰ ردَّ ظاهرها، ممّا فيه مناقضةٌ للمفوِّضة، حيث قال - أثناء إيضاحه لكلام السفاريني - : "أنهم [أي: السّلف] يُمرُّون جميع ما جاء من الآيات أو صحَّ من الأخبار علىٰ ظاهره، ويكلون علمَ حقيقتِه إلىٰ الله ﷻ، ولا يردُّون ظاهرَ الآيات والأحاديث الصّحيحة؛ لأجل أنها لا تلائم العقول"[1].

(ب) أنه قد أبان عن مقصوده بعدم معرفة حقيقة صفاته تعالىٰ - وأنها الكيفيّة لا المعنىٰ -، كما أبان عن مقصوده بالإمرار بنصٍّ مفصَّلٍ حيث قال - تعليقًا علىٰ قول الذّهبي باشتراط واقف المدرسة الرّواحيّة أن لا يُدخل مدرسته يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ ولا حنبليٌّ حَشْوِي -: "يمكن أن يكون أراد بـ (الحشْويّة) الذين يقرؤون آيات الصّفات، ويقولون: نمرُّها كما جاءت ونكلُ تفسيرها إلىٰ الله تعالىٰ من غير تأويلٍ ولا تشبيه ولا تعطيل، فالاستواء في قوله تعالىٰ ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] استواءٌ يليق بذاته تعالىٰ لا نعلم حقيقته...

ومثلُهُ يقال في السّميع والبصير وأشباههما: إنّ الله أثبت لنفسه صفةَ السّمعِ والبصرِ والكلامِ وأخبرنا في كتابه العزيز بأنه متّصفٌ بذلك ولكنّنا لا نعلم حقيقة تلك الصّفات، وليس يجب علينا إلّا أن نؤمنَ بها، ونترك عِلمَها إلىٰ المتّصف بها.

[و] أنت إذا شاركتَ جميعَ علماء التّشريح في البحث عن حقيقة السّمع

---

(١) المصدر السابق (٥١).

والبصر والكلام في المخلوق تعرف كيف تركَّبَتْ أعضاءُ هذه الحواس، وما يَطرأ عليها من العِلَل، ولكنك لا تعلم حقيقتَها ولو أفنيتَ الأعوامَ وشاركَكَ أهلُ البسيطة، فكيف تعلم حقيقةَ صفات مَنْ يَجِلُّ عن التّشبيه والمثال"[١].

(ج) أنه ذكر أنّ المقصود من القرآن هو فهمُ المعنىٰ حيث قال: "المقصود من تعلُّم القرآن وتعلِيْمه تعليمُ ألفاظه وما انطوىٰ عليه من العلم والأحكام لا مجرَّدَ معرفةِ ألفاظه؛ لأنّ المخاطبين بذلك الصّحابة وهم أهل اللِّسان، فكانوا يفقهون من معاني القرآن بالسّليقة أكثرَ ممّا يفقهه غيرهم بالاكتساب... "[٢].

ولا ريب بأنّ ممّا يدخل في مضمون كلامه دخولًا أوليًّا ما يتعلَّق بالله تعالىٰ.

وممّا يؤكِّد عدمَ تفويض معاني الصّفات عند مَن ذكرتُ هو أنهم لم يذكروا - فيما وقفت عليه - أنه يجب صرف ظاهر نصوص الصّفات عن ظاهرها المتبادر أو أنّ ظاهرها يُوهم التّشبيه، إذ هما من أركان التفويض الأساسية[٣].

◇ فإن قيل: ما سببُ قولهم بإمرار الصّفات والإمساك عن تفسيرها؟

الذي يظهر أنّ هذا راجعُ إلى أمرين:

الأوّل: عِظمُ مقام الله تعالىٰ إذ ينبغي التّحرز والحذر عند الحديث عمّا يتعلَّق به تعالىٰ، إذ الخطأ فيه ليس كالخطأ في غيره، فلم يكن سكوتُهم عن جهلٍ بصفات الله تعالىٰ، قال إسحاق العَلْثِي في نصيحته لابن الجوزي: "ثم تعرَّضتَ لصفات الخالق تعالىٰ، كأنها صدرت لا من صدرٍ سَكَنَ فيه احتشامُ العليِّ العظيم، ولا أملاها قلبٌ مُليء بالهيبة والتّعظيم، بل من واقعات النُّفوس البَهْرَجِيّةِ الزُّيوف.

---

(١) منادمة الأطلال لابن بدران (١٠٠-١٠١). وما بين المعكوفين زيادة يقتضيها السِّياق.

(٢) شرح كتاب الشّهاب لابن بدران (٥٤٥-٥٤٦).

(٣) انظر في بيان أركان التفويض: مقالة التّفويض لمحمد آل خضير (٩٦).

وزَعَمْتَ أنّ طائفةً من أهل السُّنّة والأخيار تلقَّوها وما فهموا، وحاشاهم من ذلك، بل كَفُّوا عن الثّرثرة والتَّشدُّق، لا عجزًا - بحمد الله تعالىٰ - عن الجدال والخصام، ولا جهلًا بطُرُق الكلام، وإنما أمسكوا عن الخوض في ذلك عن علمٍ ودراية، لا عن جهل وعَمَاية"[١].

الثّاني: أنّ معاني صفات الله تعالىٰ واضحةٌ وبيِّنةٌ لدىٰ أكثر الحنابلة فلا حاجة للخوض في تفسيرها عندهم إلّا ما يُحتاج إليه، ومن أمثلة ذلك:

(١) قول ابنِ مَنْدَه: "امتدح [الله تعالىٰ] نفسه بصفاته تعالىٰ، ودعا عباده إلىٰ مدحه بذلك، وصدّق به المصطفىٰ ﷺ، وبيّن مراد الله ﷻ فيما أظهر لعباده من ذكر نفسه وأسمائه وصفاته، وكان ذلك مفهومًا عند العرب غيرُ محتاجٍ إلىٰ تأويلها"[٢].

(٢) سؤال ابن بطّة لأبي عمر "محمد بن عبد الواحد (٣٤٥هـ) صاحب اللُّغة عن قول النّبيِّ ﷺ: «ضحك ربُّنا من قُنُوط عِبادِه وقُرْبِ غِيَرِه»[٣]، فقال: الحديث معروف، وروايته سُنّة، والاعتراض بالطّعن عليه بدعة، وتفسير الضّحك تكلُّفٌ وإلحاد، أمّا قوله: (وقُرْب غِيَرِه) فسرعةُ رحمته لكم، وتغيير ما بكم من ضُرّ"[٤].

(٣) قول شيخ الإسلام ابن تيميّة: "النّاطقون باللُّغة يُحتجُّ باستعمالهم للألفاظ في معانيها لا بما يذكرونه من الحدود، فإنّ أهل اللُّغة النّاطقين لا يقول أحد منهم: إنّ الرّأس كذا واليد كذا والكلام كذا واللُّون كذا، بل ينطقون بهذه

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٤٤٨-٤٤٩).

(٢) التّوحيد لابن منده (٤٤٠).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده برقم (١٦٢٠١)، وابن ماجه في سننه برقم (١٨١) من حديث أبي رزين رضي الله عنه.

(٤) الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ١١٢).

الألفاظ دالَّةً علىٰ معانيها فتُعرَفُ لغتُهم من استعمالهم"(١).

مَن قال بتفويض معاني الصفات من الحنابلة.

ما تقدم لا ينفي وجودَ جماعةٍ من الحنابلة قالوا بتفويض معاني بعض الصّفات ومن ذلك:

(١) القاضي أبو يعلىٰ.

وهو أوّلُ مَن وقفتُ عليه منهم حيث قال: "فصلٌ في الدلالة علىٰ أنه لا يجوز الاشتغال بتأويلها وتفسيرها من وجوه:

أحدها: أنّ آي الكتاب قسمان:

أحدهما: محكمٌ تأويله تنزيله يُفهم المراد منه بظاهره.

وقسمٌ: هو متشابه لا يعلم تأويله إلّا الله، ولا يُوقف علىٰ معناه بلغة العرب، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، فالواو هاهنا للاستئناف وليست عاطفة.

كذلك أخبار الرّسول ﷺ جاريةٌ هذا المجرىٰ، ومُنزّلة علىٰ هذا التّنْزيل"(٢).

ظاهر هذا الكلام من القاضي أبي يعلىٰ هو جعله الصّفات(٣) من المتشابه

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ١٣٨-١٣٩).

(٢) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٦٦).

(٣) ظاهر إطلاق القاضي أبي يعلىٰ أنّ مقصودَه بهذا النّص جميع الصّفات، وهذا مشكل؛ لأنّ القاضي يثبت معاني جملة من الصّفات الخبريّة - كما سيأتي -، وعليه يمكن أن يقال إنّ مقصودَه هنا الصّفات الخبريّة؛ لذكره لصفتي السّاق والنُّزول قبل هذا النّص، إلا أنه اضطرب في ذلك حيث أثبت معاني بعض الصفات الخبريّة - كما سيأتي -.

الذي لا يعلم تأويله إلّا الله، وهذا دليل علىٰ تفويضه لمعاني الصّفات.

لكنّ القاضي أبا يعلىٰ رغم وقوعه في التّفويض - كما هو ظاهر كلامه - إلّا أنه أجرىٰ نصوص الصّفات علىٰ ظاهرها[١]، وقرّر مع ذلك بأنّ لها تأويلًا يخالفُ هذا الظّاهر لا يعلمه إلّا الله! وهذا تناقضٌ منه أنكره عليه تلميذُه ابنُ عقيل[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة - أثناء ذكره أقسام النُّفاة ممن لهم معرفة بأقوال الرسول ﷺ والسّلف-: "تارةً يُفوِّضون معانيها، ويقولون: تجرىٰ علىٰ ظواهرها، كما فعله القاضي أبو يعلىٰ وأمثاله في ذلك"[٣].

ولم يُثْبت القاضي أبو يعلىٰ ظاهر اللفظ فقط بل أثبت معه الحقيقة حيث قال: "مَن حمل اللّفظ علىٰ ظاهره حمله علىٰ حقيقته، ومَن تأوّله عدل به عن الحقيقة إلىٰ المجاز، ولا يجوز إضافة المجاز إلىٰ صفاته"[٤].

فإثباته للحقيقة ظاهرٌ في إثباته للمعنىٰ، إذ إثبات الحقيقة يتعلّق بالمعنىٰ لا اللّفظ.

وهذا دليلٌ علىٰ قرب القاضي أبي يعلىٰ من إثبات معاني الصفات وبُعده عن تفويضها؛ ولذلك جاءت عنه نصوص أثبت بها جملةً من معاني الصّفات الخبريّة، **ومن أمثلة ذلك ما يلي:**

المثال الأول: صفة اليد لله تعالىٰ.

---

(١) انظر: إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٨٤و٤١٨).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٤١٣)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (١/ ١٦).

(٣) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٣٥).

(٤) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٨٤).

قال القاضي أبو يعلىٰ: "غيرُ ممتنعٍ حمل اليد ها هنا[١] علىٰ أنها يد صفةٍ للذّات كقوله تعالىٰ: ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، وكذلك قوله ﷺ: «قلب العبدِ بين أصبعين من أصابع الرّحمن» [٢] علىٰ أنها صفةٌ للذّات كذلك ها هنا"[٣].

فاستدلال القاضي أبي يعلىٰ علىٰ إثبات صفة اليد لله تعالىٰ بحديثٍ فيه ذكر الأصابع دليلٌ ظاهرٌ علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة اليد لله تعالىٰ.

المثال الثّاني: صفة العينين لله تعالىٰ.

قال القاضي أبو يعلىٰ: "اعلم أنه غير ممتنعٍ حَمْل الخبر[٤] علىٰ ظاهره في إثبات عينين هما صفتان زائدتان علىٰ البصر والرّؤية، ليستا بجارحتين[٥]، والوجه في ذلك أنّ الله تعالىٰ وَصَفَ نفسه بذلك بقوله تعالىٰ: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر: ١٤]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ [طه: ٣٩]، وقال: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [هود: ٣٧]، ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨]، وقول النّبيِّ ﷺ: «الدّجال أعور وإنّ

---

(١) المقصود به حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنّ النّبيَّ ﷺ قال: "يد الله علىٰ الجماعة". أخرجه الحاكم في مستدركه برقم (٣٩٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما برقم (٢٦٥٤).

(٣) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٤٩٣).

(٤) المقصود به حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إنّ العبد إذا قام في الصّلاة فإنما هو بين عيني الرّحمن، فإذا التفت قال له الرّب تبارك وتعالى: يا ابن آدم أقبل إليّ، فإن التفت الثانية قال له الرب: يا ابن آدم أقبل إليّ، فإن التفت الثالثة أو الرابعة قال له الرب: يا ابن آدم لا حاجة لي فيك". أخرجه المروزي في تعظيم قدر الصلاة برقم (١٢٨).

(٥) **تنبيه:** إثبات الجارحة ونفيها من الألفاظ الحادثة، أما إثباتها فلم يرد عن السلف، وأما نفيها فقد ورد عن بعض السلف كالدارمي والطبري ونحوهما، لكن نفيهم لها؛ إنما كان للحاجة، ومقرونًا بإثبات الصفة، أما إن كان النفي لنفي الصفة فإن هذا محظور، وعليه فلا ينفىٰ عن الله تعالىٰ الجارحة إلا عند الحاجة مع التصريح بإثبات الصفة. انظر: مقالة التفويض لمحمد آل خضير (٥٤٢و٥٩٥).

ربكم ليس بأعور»(١)(٢).

فاستدلال القاضي أبي يعلىٰ في إثباته لصفة العينين بـ(حديث الدّجال) رغم أنه في نفي عيبٍ عن الله تعالىٰ وهو العَوَر دليلٌ ظاهرٌ علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة العينين لله تعالىٰ، لتضمُّن النّفي إثبات كمال ضدِّه وهو إثبات العينين لله تعالىٰ.

المثال الثالث: صفة التّدلي والنُّزول والإتيان والمجيء لله تعالىٰ.

قال القاضي أبو يعلىٰ: "في قوله تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴾ [النجم:٨]، هل الكناية في التّدلي عن الله سبحانه أم عن جبريل؟

فذكر أبو بكر في كتاب التّفسير في هذه الآية قولين:

أحدهما: أنه جبريل عليه السلام عن مجاهد والحسن في رواية.

والثّاني: أنه الله سبحانه حكاه عن ابن عباس وعطاء وعكرمة والحسن، واختار هذا القول، والوجه فيه: أنّ رؤيته لجبريل عليه السلام قد سبقت مرارًا لا تحصىٰ، فلا فائدة في إثباتها في تلك الليلة، إذ كان المقصود بذلك حصول الفضيلة له وعلو المنزلة، ولأنه قال تعالىٰ: ﴿ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴾ [النجم:١٠]، والوحي إنما يكون من الله تعالىٰ، فقوله: فأوحىٰ كناية عمّن تقدّم ذكره وهو المتدلِّي، فعُلم أنّ المتدلِّي هو الذي يوحي وهو الله تعالىٰ، وقد شهد الكتاب والسنة لما قاله أبو بكر قال تعالىٰ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر:٢٢] وقوله تعالىٰ: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [البقرة:٢١٠]، وبقول النبي ﷺ: «ينزل الله تبارك وتعالى إلىٰ سماء الدنيا»"(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧١٣١)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٩٣٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٣٩٢). وانظر: مختصر المعتمد له أيضًا (١٨٣).

(٣) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (١٤٩-١٥٠).

فاستدلال القاضي أبي يعلىٰ لصفة التدلي بصفة المجيء والإتيان والنزول ظاهرٌ في إثباته لمعاني هذه الصفات، إذ كيف يستدل لصفةٍ بصفةٍ أخرىٰ مغايرة لها باللفظ وهو لا يثبت معناها؟! بل هذا من أظهر الأمور لإثباته لمعاني هذه الصفات.

ومما يؤيد إثباته لمعنىٰ صفة المجيء والإتيان لله تعالىٰ قوله: "قال أحمد في رسالته إلىٰ مسدد: إنّ الله ﷻ ينزل في كل ليلة إلىٰ السّماء الدُّنيا ولا يخلو من العرش.

فقد صرّح أحمد بالقول إنّ العرش لا يخلو منه، وهكذا القول عندنا في قوله تعالىٰ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ ﴾ [الفجر:٢٢] والمراد به: مجيء ذاته لا علىٰ وجه الانتقال، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [البقرة:٢١٠] المراد به: مجيء ذاته لا علىٰ وجه الانتقال"[(١)].

فجمع القاضي أبي يعلىٰ بين صفتي المجيء والإتيان لله تعالىٰ في سياق واحد، بل تعبيره عن آية الإتيان[(٢)] بإثبات المجيء لله تعالىٰ، رغم عدم ورود لفظ المجيء في الآية دليلٌ ظاهر علىٰ إثباته لمعنىٰ صفتي المجيء والإتيان لله تعالىٰ.

المثال الرابع: صفة الغضب والرِّضا لله تعالىٰ.

قال القاضي أبو يعلىٰ: "الذي يدلُّ علىٰ أنّ الغضبَ والرِّضا غيرُ الإرادةِ أنّ الغضب معنًىٰ يتعلّق بالموجود، وكذلك الرِّضا، فأمّا الإرادة فإنها تتعلّق بما لم يكن ليكون.

ولأنه لو كان الغضب بمعنىٰ الإرادة لكان الله يُبْغض أفعاله؛ لأنّ المعاصي

---

(١) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٣١٠).

(٢) هي قوله تعالىٰ: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [البقرة:٢١٠].

خَلْقُهُ من صفات الفعل؛ ولأننا نفرِّق بين كوننا مُبغِضين الشّيء وبين كوننا مريدين"(١).

هذا النّص يُبيِّن إثبات القاضي أبي يعلىٰ لمعنىٰ صفة الغضب والرِّضا، وذلك من خلال تفريقه بين الغضب والرِّضا وبين الإرادة.

وأيضًا بقوله: (لو كان الغضب بمعنىٰ الإرادة لكان الله يُبْغض أفعاله)، وهذا صريحٌ في إثباته لمعنىٰ صفة الغضب لقوله: (يُبْغض) إذ نفىٰ البُغْض عن أفعال الله كلِّها وجعله محصورًا عند غضبه.

وفي هذا النّص لَفَتَ القاضي أبو يعلىٰ إلىٰ أمرٍ مُهمٍّ يُبيّن إثباته لمعنىٰ الصّفة، وهو: التّفريق بين صفات الله تعالىٰ في المعنىٰ من خلال النّظر في تعلُّق هذه الصفات بالمخلوق، وذلك بقوله: (لأننا نفرِّق بين كوننا مُبغِضين الشّيء وبين كوننا مريدين).

المثال الخامس: صفة الاستواء علىٰ العرش لله تعالىٰ.

قال القاضي أبو يعلىٰ: "اعلم أنّ القرآن والأخبار قد جاءا بالاستواء علىٰ العرش، والواجب في ذلك إطلاق هذه الصّفة من غير تفسيرٍ ولا تأويل، وأنه استواء الذّات علىٰ العرش، لا علىٰ وجه الاتّصال والمماسّة(٢).

وقد أثبت الاستواء السّلف.

فروىٰ أبو بكر الخلّال عن عبد الوهاب الورّاق أنه قال: استوىٰ قال: قعد.

---

(١) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٦١١).

(٢) الوارد عن السّلف هو السُّكوت عن إثبات أو نفي مماسّة الله تعالىٰ للعرش، وسيأتي الحديث عن ذلك في مبحث (الزيادة في الإثبات) إن شاء الله تعالىٰ.

وعن يزيد بن هارون قال: مَن زعم أنّ الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامّة فهو جهمي.

وذكر ابن قتيبة في (مختلف الحديث) ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] استقر، كما قال ﴿فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨] أي: استقررت.

ولا يجوز حمله على المماسّة... ولا يجوز حمله على معنى الاستيلاء... ولا يجوز حمله على معنى الملك... ولا يجوز حمله على الاعتلاء بالقدرة والمنزلة والغلبة... "(١).

فنَقْلُ القاضي أبي يعلى عن بعض السّلف بعضَ معاني الاستواء، ومن ثَمّ ردُّه للمعاني الخاطئة لمعنى الاستواء دليلٌ على إثباته لمعنى صفة الاستواء على العرش لله تعالى، وظاهر فعله أنّ المحظور عنده هو التّفسير المخالف للشّرع أو السّلف، وعليه يحمل منعه من التّفسير في قوله: "الواجب في ذلك إطلاق هذه الصّفة من غير تفسيرٍ ولا تأويل".

وهنا أمر يحسن التّذكير به والتّأكيد عليه وهو ما تقدم تقريره من أنّ القول بـ (عدم التّفسير) لا تعني عدم إثبات المعنى حيث ذكر القاضي أبو يعلى عن صفة الاستواء على العرش قوله: "من غير تفسير..." ثم أشار لإثباته لمعنى صفة الاستواء بقوله: "استواء الذات على العرش...".

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيميّة إلى إثبات القاضي أبي يعلى لمعاني الصّفات حيث قال: "جَمَعَ العلماء من أهل الحديث والفقه والكلام والتّصوف هذه الآيات

---

(١) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلى (٥٩١-٥٩٣). وانظر نصًّا آخر لإثباته لمعنى صفة الاستواء على العرش: المصدر السّابق (٢٨٥)، ونصوصًا أخرى لإثباته لمعنى صفة الغَيْرة والحياء والرِّفق: المصدر السّابق (١٩٨و٤٥٥و٥٠٧).

والأحاديث، وتكلَّموا في إثبات معانيها، وتقرير صفات الله التي دلّت عليها هذه النُّصوص لمّا ابتدع الجهميّة جَحْدَ ذلك والتّكْذيبَ له، كما فعل عبد العزيز الكِناني، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وكما فعل عثمان بن سعيد الدّارمي ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، وأبو عبد الله بن حامد، والقاضي أبو يعلىٰ"(١).

وقبل ختم الحديث عن القاضي أبي يعلىٰ، يحسن التّنبيه إلىٰ عبارة يطلقها القاضي أبو يعلىٰ عند حديثه عن بعض الصفات قد توهم القطع بقوله بالتّفويض، وهي (لا يعقل معناه)، وعند التأمل في سياق حديثه يظهر أنّ مقصوده بها - في بعض المواضع - هو تمام المعنىٰ - أي: الكيف - لا أصله.

ومن أمثلة ذلك: قوله - أثناء حديثه عن صفة الفرح لله تعالىٰ -: "نثبت ذلك [أي: الفرح] صفة، كما أثبتنا صفة الوجه واليدين والسمع والبصر، وإن لم نعقل معناه"(٢).

فهنا ذكر القاضي أبو يعلىٰ من الصفات التي لا يعقل معناها (السمع والبصر)، وهاتان الصفتان صرّح القاضي أبو يعلىٰ بإثباته لمعناهما حيث قال: "عن أبي هريرة ﵁: «أنّ رسول الله ﷺ قرأ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء:٥٨] فوضع إصبعه الدعاء وإبهامه علىٰ عينه وإذنه»، وفي لفظ آخر: « فوضع إبهامه علىٰ أذنه، والأخرىٰ علىٰ عينه »...

اعلم أنه ليس المراد بالإشارة إلىٰ العضو والجارحة التي لا مدح في إثباتها؛ لأن القديم سبحانه يستحيل عليه ذلك، وإنما المراد بذلك تحقيق السمع والبصر، الذي في إثباته المقصود أنّ الله ﷻ يرىٰ المرئيات برؤيته، ويسمع المسموعات

---

(١) التسعينية لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ١٦٧-١٦٨).

(٢) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٢٨٧).

بسمعه، فأشار إلىٰ الأذن والعين؛ تحقيقًا للسمع والبصر، لأجل أنهما محل للسمع والبصر، وقد يسمىٰ محل الشيء باسمه؛ لما بينهما من المجاورة والقرب"(١).

فإثباته لمعنىٰ السمع والبصر دليل علىٰ أنّ مقصوده بـ(لا يعقل معناه) أي: تمام المعنىٰ وهو الكيف.

وعليه فهذه العبارة - لا يعقل معناه - لا تدل بذاتها علىٰ تفويضه، وإنما هذا راجع إلىٰ سياق كلامه وما يحتف به.

الخلاصة: أنّ القاضي أبا يعلىٰ أثبت معاني بعض الصّفات - الخبريّة - كما سبق، وهذا كافٍ للدلالة علىٰ إثباته لمعاني الصّفات، وعليه يمكن أن يقال إنه مضطرب، فبينما تراه يشير لتفويض معاني الصفات - كما هو ظاهر كلامه - تراه عند الحديث علىٰ الصفات يثبت المعاني.

(٢) ابنُ عقيل (٥١٣هـ).

فقد ذكر أنّ من المتشابه بعضَ نصوص الصّفات، وبيّن وجه ذلك وهو: بتردُّدِها "بين حقائقَ مختلفة، أو حقيقةٍ ومجاز"(٢)، ثم ذكر أمثلةً للتَّردُّد في معنىٰ الصّفة بين عدّة معانٍ، وذكر من الصّفات صفة الوجه واليد والرّحمة والغضب، ثم قال: "وعلىٰ هذا الاشتباه جميع ما يجيء من الأوصاف، فقامت دلالة العقل والنّص علىٰ نفي ما لا يليق به مما هو وصف الأجسام المُحْدَثة، وهو الأوليّة والتّخطيط(٣) والجارحة(٤)،

---

(١) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٣٨٣-٣٨٤).

(٢) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/ ١٦٧).

(٣) **تنبيه:** هذه من الألفاظ الحادثة التي يجب تركها، ويكفي في ذلك النفي المجمل عن الله تعالىٰ.

(٤) سبق الحديث عن لفظ الجارحة.

ولم يبق إلّا أحد مذهبين:

وهو نفس الذّات... أو قول أصحابنا بالوقوف عن التّفسير والتّأويل(١)"(٢).

فكون ابنِ عقيل يُرْجِع بعض الصّفات إلى الذّات فهذا تعطيل أو إلى الوقوف عن التّفسير فهذا تفويض، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيميّة أنّ ابنَ عقيل مُضْطربٌ بين التّأويل والتّفويض(٣).

ولعل هذا قبل رجوعه لمذهب السلف، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ابن عقيل الغالب عليه إذا خرج عن السُّنّة أن يميل إلى التّجهم والاعتزال في أول أمره، بخلاف آخر ما كان عليه فقد خرج إلى السُّنّة المحضة"(٤).

ولم أقف على ما يدل على رجوعه عن تفويض معاني الصفات.

(٣) ابنُ الجوزي (٥٩٧هـ).

فقد قرّر أنّ الصّفات الخبريّة(٥) لا تُفسَّر؛ وعلَّل ذلك بأنّ إثباتَ صفةٍ لله تعالى زائدةٍ على الذّات كاليد والقدم ونحوهما إنما هو مأخوذٌ من الحس؛ لاحتمال أن يكون المقصود بها الذّات، حيث قال: "من النّاس مَن يقول: لله وجهٌ هو صفةٌ زائدةٌ على صفة ذاته لقوله ﷻ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وله يدٌ، وله أصبع، لقول

---

(١) نسبة التّوقف عن التّفسير للحنابلة إن كان لعدم العلم بتعيين بالمعنى - وهو الظّاهر من كلام ابن عقيل- فهذا غير صحيح؛ وذلك لما تقدّم من إثباتهم لمعاني الصّفات، وإن كان التّوقف عن التّفسير احتياطًا وتورُّعًا؛ خشيةَ الوقوع في الزّلل لعظم المقام مع العلم بالمعنى فهذا صحيح.

(٢) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/ ١٦٨).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٣٥).

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ١٦٤).

(٥) **تنبيه:** هو لم يصرِّح بذلك لكن هذا هو ظاهر الأمثلة التي ذكرها.

رسول الله ﷺ: «يضع السّماوات علىٰ أصبع»[١]، وله قدم، إلىٰ غير ذلك مما تضمَّنته الأخبار، وهذا كلُّه إنما استخرجوه من مفهوم الحس.

وإنما الصّواب قراءة الآيات والأحاديث من غير تفسيرٍ ولا كلامٍ فيها، وما يُؤَمِّن هؤلاء أن يكون المراد بالوجه الذّات لا أنه صفةٌ زائدة، وعلىٰ هذا فسّر الآيَةَ المحققون، فقالوا: ويبقىٰ ربك، وقالوا في قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢]: يريدونه"[٢].

بل إنه جعل حَمْلَ أحاديث الصّفات علىٰ ظاهرها مَيْلًا إلىٰ التّشبيه حيث قال: "عجبت من أقوام يدّعون العلم، ويميلون إلىٰ التّشبيه، بحملهم الأحاديث علىٰ ظواهرها"[٣]، ومن أمثلة ذلك عنده صفتا (الاستواء) و(النُّزول) حيث قال: "وقع غلط المصنفين الذين ذكرتهم في سبعة أوجه:... الثاني: أنهم قالوا: إن هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالىٰ. ثم قالوا: نحملها علىٰ ظواهرها. فواعجبًا ما لا يعلمه إلا الله أيُّ ظاهرٍ له؟!، فهل ظاهر الاستواء إلّا القعود[٤]، وظاهر النُّزول

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٤١٤)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٨٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) تلبيس إبليس لابن الجوزي (٢٦٨-٢٦٩).

(٣) صيد الخاطر لابن الجوزي (١٥٨).

(٤) **تنبيه**: توهَّم ابنُ الجوزي أنّ إثبات صفة الاستواء لله تعالىٰ يلزم منه التّشبيه؛ وذلك أنه يلزم من وصف الله تعالىٰ بالاستواء وصفه بالقعود، ولكن هذا التوهُّم غير صحيح؛ إذ لا يلزم من وصف الله تعالىٰ بالاستواء تشبيه، وإنما يوصف الله تعالىٰ بأنه مستوٍ استواءً يليق بجلاله، وأما توهم أنّ ظاهر الاستواء هو القعود فإنه قد ورد عن بعض السلف تفسير الاستواء بالقعود وليس في هذا مشابهة بالمخلوق، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة في مجموع فتاواه (٥/ ٥٢٧): "إذا كان قعود الميت في قبره ليس هو مثل قعود البدن، فما جاءت به الآثار عن النّبيّ ﷺ من لفظ القعود والجلوس في حق الله تعالىٰ: كحديث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه، وحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيرهما أولىٰ أن لا يماثل صفات أجسام =

إلّا الانتقال[1]"[2].

وعليه فابن الجوزي يقول بتفويض معاني الصفات الخبرية.

(٤) الطُّوفي (٧١٦هـ).

له نصّان ظاهرهما القول بتفويض معاني الصّفات:

النّص الأوّل: قوله: "أنه لمّا ثبت أنّ من المتشابه في القرآن آيات الصّفات التي ظاهرها المشاهد التّشبيه، فالحكم فيه عندنا التّسليم مع اعتقاد التّنزيه، وعدم التّأويل المفضي إلى التّعطيل... قالوا [أي: المؤوِّلة]: الخطاب بما لا يُفهم بعيد... قلنا: لا بُعْدُ في تعبُّد المكلَّف بالعمل ببعض الكتاب والإيمان ببعض"[3].

هذا النّص ظاهره القول بتفويض معاني بعض الصّفات؛ وذلك بتوهُّمه أنّ بعضَ الصّفات ظاهرها المشاهد التّشبيه، وعدم منعه مخاطبة الله تعالى لنا بما لا نفهم معناه.

النّص الثّاني: قوله: "النّاس اختلفوا في آيات الصّفات وأخبارها[4]... منهم

= العباد". وانظر: إثبات الحد لله ﷻ للدشتي (٢٤١)، سير أعلام النبلاء للذّهبي (٢٠/ ٨٧)، اجتماع الجيوش الإسلاميّة لابن القيّم (٣٨٤)، صفات ربِّ العالمين لابن المحب الصّامت (١/ ٤٣٨).

(١) **تنبيه:** توهَّم ابنُ الجوزي أنّ إثبات صفة النُّزول لله تعالى يلزم منه التّشبيه؛ وذلك أنه يلزم من وصف الله تعالى بالنُّزول وصفه بالانتقال، ولكن هذا التوهُّم غير صحيح؛ إذ لا يلزم من وصف نزول الله تعالى أنه بانتقال - على القول به - تشبيه، وإنما هو نزول بانتقال يليق به ﷻ، وإن كان الأولى الإمساك عن إطلاق هذا اللفظ - أي: الانتقال - والاقتصار على ما ورد. انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٥٧٨)، (١٦/ ٤٢٤)، الاستقامة له أيضًا (١/ ٧٢)، مختصر الصّواعق المرسلة للموصلي (٣/ ١٢٣١).

(٢) دفع شُبَه التّشبيه لابن الجوزي (١٠٤).

(٣) شرح مختصر الرّوضة للطُّوفي (٢/ ٤٥-٤٦).

(٤) ظاهر فعله من خلال النظر في الأمثلة التي ذكرها حصر ذلك بالصّفات الخبريّة، وليس في الصفات كلها.

مَن جعلها ألفاظًا مشتركةً بين صفات المخلوقين، وصفات الله ﷻ حقائق بالنسبة إلىٰ ذاته المقدّسة، كالعين المشترك بين عين الماء وعين الذهب، فتقول: لي يدٌ حقيقيّةٌ ولله ﷻ يدٌ حقيقيةٌ، ولا اشتراك بين اليدين إلّا في لفظ اليد.

أمّا مدلولها فيد الله حقيقةٌ لائقةٌ به ﷻ كما أنّ لي ذاتًا ولله ﷻ ذات ولا اشتراك إلّا في الاسم، هذا رأي الحنابلة، وجمهور أهل السُّنّة، وهو مذهب جيّدٌ صحيحٌ عند مَن فهمه لا غبار عليه"[١].

هذا النّص ظاهره القول بتفويض معاني الصفات لجعله صفات الله وصفات خلقه من باب المُشْتَرَك اللّفظي[٢].

وعليه يظهر أنّ الطوفي يقول بتفويض معاني بعض الصّفات.

(٥) مَرْعي الكَرْمي (١٠٣٣هـ).

حيث قال بتّفويض معاني الصّفات وذلك بقوله: "اعلم أنّ من المتشابهات آيات الصّفات التي التّأويل فيها بعيد، فلا تُؤَوَّل، ولا تُفسَّر، وجمهور أهل السُّنّة منهم السّلف وأهل الحديث علىٰ الإيمان بها، وتفويض معناها المراد منها إلىٰ الله تعالىٰ، ولا نُفسِّرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها"[٣].

وقد جعل مَرْعي الكَرْمي الصّفات الخبريّة[٤] مما يُوهم التّشبيه، وذلك بقوله: "بابٌ في ذكر الوجه، والعين، واليد، واليمين، والأصابع، والكفّ، والأنامل، والصّورة، والسّاق، والرِّجل، والقدم، والجنب، والحِقُو، والنّفس، والروح، ونحو

---

(١) حلّال العُقَد للطوفي (٤٥٢). وانظر: الإشارات الإلهيّة له أيضًا (٣/ ١٩٦).

(٢) المشترك اللّفظي: هو "اللّفظ الواحد الذي يطلق علىٰ موجودات مختلفة بالحد والحقيقة إطلاقًا متساويًا". معيار العلم في فن المنْطق للغزالي (٨١).

(٣) أقاويل الثّقات لمَرْعي الكَرْمي (٦٠). وانظر: المصدر السّابق (١١٧و١٢٠و١٩٧).

(٤) **تنبيه:** هو لم يصرِّح بذلك لكن هذا ظاهرُ فعله من خلال الأمثلة التي ذكرها.

ذلك ممّا أُضيف إلىٰ الله تعالىٰ ممّا وردت به الآيات والأحاديث ممّا يُوهم التّشبيه والتّجسيم تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرا"(١).

لكن جاء عنه ما يفيد إثباته لظاهر الصّفات، وذلك من خلال نقله مقرِّرًا عن شيخ الإسلام ابن تيميّة أقسام النّاس في الصّفات، وتصويب شيخ الإسلام ابن تيميّة لقول السّلف بإجراء نصوص الصّفات علىٰ ظاهرها المتبادر دون القول بالتّفويض(٢).

والذي يظهر أنّ مَرْعيًّا الكَرْمي يقول بتفويض معاني الصّفات الخبريّة، وأمّا ما نقله عن شيخ الإسلام ابن تيميّة فغير كافٍ لمعارضته ما صرَّح به من تفويض المعنىٰ، وجعله الصّفات الخبريّة مما يُوهم التّشبيه والتّجسيم.

(٦) السَّفّاريني (١١٨٨هـ).

وقع السفاريني بتفويض معاني الصّفات، وذلك بقوله: "كلُّ ما جاء عن الله تعالىٰ في القرآن العظيم من الآيات القرآنيّة، أو صحّ مجيئه في الأخبار بالأسانيد الثّابتة المرضيّة عن رواةٍ ثقاتٍ في النّقل، وهم العُدول الضّابطون المرضيُّون عند أهل الفنِّ العارفين بالجرح والتّعديل من الأحاديث الصّحيحة والآثار الصّريحة ممّا يُوهم تشبيهًا أو تمثيلًا، فهو من المتشابه الذي لا يعلمه إلّا الله"(٣).

بل إنه نسبه للسّلف كما هو ظاهر كلامه وذلك بقوله: "مذهب السّلف في آيات الصّفات أنها لا تُؤَوَّل، ولا تُفسَّر بل يجب الإيمان بها، وتفويض معناها المراد منها

---

(١) أقاويل الثِّقات لمَرْعي الكَرْمي (١٣٤).

(٢) انظر: المصدر السّابق (٢٠٥)، الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية - ضمن ثلاث كتب في ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية - له أيضًا (١٠١).

(٣) لوامع الأنوار البهيّة للسّفّاريني (١/ ٣٧٠).

إلىٰ الله تعالىٰ"[١].

لكنّ السَّفّاريني جاء عنه ما يُبيِّن عدم قوله بالتّفويض، حيث نقل عن شيخ الإسلام ابن تيميّة مقرِّرًا انحراف أهل التّجهيل -وهم المفوِّضة- عن طريق السّلف[٢].

كما أنه نقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية أيضًا نقده لعبارة المتكلمين أنّ (طريقة السّلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم) حيث قال: "هؤلاء إنما أُتوا من حيث ظنّوا أنّ طريقة السّلف هي: مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ذلك بمنزلة الأميين، وأنّ طريقة الخلف هي: استخراج معاني النُّصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللُّغات.

فهذا الظّنُّ الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظُّهور، وقد كذبوا وأفكوا علىٰ طريقة السّلف، وضلّوا في تصويب طريقة الخلف، فجمعوا بين باطلين: الجهل بطريقة السّلف في الكذب عليهم، والجهل والضّلال بتصويب طريقة غيرهم"[٣].

إضافة إلىٰ أنه ذكر أنّ لنا أن نفسِّر ما فسّره السّلف من الصّفات مما يدل علىٰ إثباته لمعنىٰ الصفة حيث قال: "مذهب السّلف في هذا ونظائره من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله ﷻ ما بلغنا وما لم يبْلُغنا ممّا صحَّ عنه ﷺ اعتقادنا فيه، وفي الآي المتشابهة في القرآن أن نقْبَلَها ولا نردَّها، ولا نتأوَّلها بتأويل

(١) المصدر السّابق (١/ ٦٣٤).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٣١)، لوامع الأنوار البهيّة للسفاريني (١/ ٤١٨).

(٣) لوامع الأنوار البهيّة للسّفاريني (١/ ١٧٤). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٩)، لوائح الأنوار السنية للسفاريني (١/ ١٢٤).

تنبيه: لم يشر السّفاريني أنه نقله عن شيخ الإسلام ابن تيميّة.

المخالفين، ولا نحْمِلها علىٰ تشبيه المشبِّهين، ولا نزيد عليها، ولا ننقص منها، ولا نفسِّرها، ولا نكيِّفها، فنُطْلق ما أطلقه الله، ونفسِّر ما فسَّره رسول الله ﷺ، وأصحابه، والتّابعون، والأئمّة المرضيّون من السّلف المعروفين بالدِّين والأمانة -رضوان الله عليهم أجمعين- فهذا مذهب سلف الأمّة، وسائر الأئمّة، والعدول عنه وصمة، والالتفات إلىٰ سواه نِقمة، وبالله التوفيق"(١).

هذا النّص من السَّفّاريني فيه تنبيهٌ لأمرٍ سبق ذكره وهو أنّ قول: (لا تفسَّر) لا يعني عدم إثبات المعنىٰ، فإنّ السَّفّاريني قال: بأنها (لا تفسَّر) ثم قال بعد ذلك: (نفسِّر ما فسَّره...) ممّا يدلُّ علىٰ أنه ليس مقصوده في نفي التّفسير هو عدم إثبات المعنىٰ وإنما عدم الخوض فيما يتعلَّق بالله تعالىٰ بغير علم أو نحو ذلك.

والذي يظهر أنّ السّفّاريني لم يحرّر القول في هذه المسألة، وقد أشار ابن بدران إلىٰ اضطراب السّفّاريني وتناقضه في بعض مسائل الاعتقاد حيث قال: "بينما تراه أثريًّا محضًا إذا به قد صار متصوِّفًا، وبينا تراه متصوِّفًا إذا به أشعريٌّ وواعظ، إلىٰ غير ذلك من مسالكه التي يعرفها من أمعن النَّظَر في كتبه، وما أوقعه في هذا إلّا التقليد البحت، فرحمه الله تعالىٰ"(٢).

مَن لم يتحقق قطعاً قوله بتفويض معاني الصفات من الحنابلة.

(١) ابن الزاغوني (٥٢٧هـ)

جاء عن ابن الزاغوني ما يفيد إثباته لمعاني بعض الصفات من ذلك ما يلي:

(أ) صفة اليد، حيث قال: "وَصَفَ الباري نفسَه في القرآن باليدين بقوله تعالىٰ: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ إلىٰ قوله

---

(١) لوامع الأنوار البهيّة للسّفاريني (١/ ٦٧٣-٦٧٤).

(٢) العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية لابن بدران (٦٣).

تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤] وهذه الآيةُ تقتضي إثباتَ صفتين ذاتيتين تسميان يدين... والدلالة علىٰ كونهما صفتين ذاتيتين يزيدان علىٰ النِّعمة وعلىٰ القدرة أنا نقول: القرآن نزل بلغة العرب، واليد المطلقة في لغة العرب وفي معارفهم وعاداتهم المراد بها: إثباتُ صفة ذاتيَّةٍ للموصوف، لها خصائصُ فيما يُقصد به، وهي حقيقةٌ في ذلك، كما ثبت في معارفهم، والصِّفةُ التي هي القدرة، والصِّفة التي هي العلم، وكذلك سائر الصِّفات من الوجه والسَّمع والبصر والحياة وغير ذلك، وهذا هو الأصلُ في هذه الصِّفة، وأنهم لا ينتقلون عن هذه الحقيقة إلىٰ غيرها ممّا يقال علىٰ سبيل المجاز إلّا بقرينةٍ تدلُّ علىٰ ذلك، فأمّا مع الإطلاق فلا"(١).

وقال أيضًا: "أنا قد بيَّنّا أنّ إضافةَ الفعل إلىٰ اليد علىٰ الإطلاق لا يكون إلّا والمراد به يد الصِّفة، وهذا توكيدٌ لإثبات الصِّفة الحقيقيّة، ومُحالٌ أن يجتمع مؤكِّدٌ للحقيقة مع قرينةٍ ناقلةٍ عن الحقيقة"(٢).

وهذا النّصّ من ابن الزّاغوني ظاهرٌ وجليٌّ في إثباته لمعنىٰ صفة يدٍ تليق بالله تعالىٰ.

وقد نقل هذا النص والذي قبله شيخ الإسلام ابن تيمية في سياق ذكره لإثبات الحنابلة للصفات الخبرية ونفي التجسيم(٣).

(ب) صفة الاستواء، حيث قال: "ابن الزاغوني في قصيدة له:

إني سأذكر عقد ديني صادقًا نهج ابن حنبل الإمام الأوحد

(١) الإيضاح في أصول الدِّين لابن الزّاغوني (١٦٧-١٦٨).

(٢) الإيضاح في أصول الدِّين لابن الزّاغوني (١٧٠).

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٢٦٠و٢٦٤).

منها:

عالٍ على العرش الرّفيع بذاته سبحانه عن قول غاو ملحد "[١].

فهذا البيت دالٌّ على إثباته لمعنى صفة الاستواء لله تعالى.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن ابن الزاغوني يقول بتفويض معنى صفة الاستواء على العرش لله تعالى حيث قال: "مَن أثبت العلو بالعقل وجعله من الصفات العقلية: كأبي محمد بن كلاب وأبي الحسن بن الزاغوني ومن وافقه وكالقاضي أبي يعلى في آخر قوليه وأبي محمد: أثبتوا العلو، وجعلوا الاستواء من الصفات الخبرية التي يقولون لا يعلم معناها إلا الله"[٢].

ولم أقف في كتابه الإيضاح على قول صريح له بتفويض معنى صفة الاستواء على العرش لله تعالى، وإنما وقفت على نصٍّ يحتمل أن يكون تفويضًا وهو قوله: "قالوا: فما معنى قول أم سلمة: (الاستواء معلوم والكيف مجهول)، إذا كان معلومًا فكيف يكون من المتشابه، والمتشابه ما لايعلمه إلا الله تعالى؟

قلنا: المراد بقولها: الاستواء معلوم، أي: هذه الصفة مضافة إلى الباري تعالى ثابتة له، ندرك ذلك علمًا بطريق مقطوع عليه، وهو أنا علمنا استحقاقه لهذه الصفة بالقرآن الثابت بالتواتر، فنحن نعلم ثبوت هذه الصفة له بالقرآن الذي يثبت بمثله العلم.

فأما الاطلاع على معناه، والوقوف على حقيقته، فذلك أمر يعود إلى الكيفية، وهو الذي قالت فيه: والكيف مجهول، والجهالة فيه من جهة أنه لا سبيل لنا إلى إثبات ما تتعلق الكيفية به، فإن الكيفية تبع للماهية ولا سبيل لنا إلى إثباتها فجهل

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٩/ ٦٠٦)

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٧/ ٣٦٠-٣٦١)

الأمر في الكيفية لذلك".

وعليه قد يقال إن ابن الزغوني مضطرب في صفة الاستواء بين التفويض والإثبات.

(٢) ابن هبيرة (٥٦٠هـ).

كان ابن هبيرة في حديثه عن الصفات، شديد التّحرُّز من الوقوع في التّشبيه، حتىٰ بالغ في ذلك حيث فسّر إمساك السّلف عن تفسير الصّفات بأنه لا يمكنهم تفسيرها إلا بوقوعهم في التّشبيه حيث قال: "مضىٰ الكلام في قوله: (خلق آدم علىٰ صورته)، وسبق القول في جملة هذه الأحاديث.

إنّ مذهبنا فيهما مذهب السّلف الصالح وهو: إمرار الأحاديث علىٰ ما جاءت مع اعتقادنا أنّ الله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١].

والظّن بالسّلف الصّالح إنهم لم يُمسكوا عن هذه الأحاديث، إلا أنهم لم يمكنهم تأويلها إلا بأن يضربوا لله الأمثال من خلقه، فتحرّجوا أن يشبِّهوا صفات الله الحقيقيّة بصفات المخلوقين، ثم زاد تحرُّجهم أن يشبِّهوا صفات ربِّهم بصفات خلقه مجازًا، فكان مذهبهم منع التّشبيه لصفات الله سبحانه بصفات المخلوقين لا حقيقةً ولا مجازًا"(١).

فاستحضار هذا الأمر عند ابن هبيرة مهمٌّ في فهم كلامه، إذ لتحرُّزه الشّديد من ذلك قد ترد منه عبارات توهم وقوعه في التفويض، لكن لم يرد عنه - فيما وقفت عليه - تصريحٌ بتفويض معاني الصفات.

وقد أكّد ابن هبيرة عند حديثه عن الصفات علىٰ إمرارها كما جاءت - وسبق

(١) الإفصاح لابن هبيرة (٧/ ٢٣٥). وانظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢/ ١٥٥).

بيان أنها لا تدل بذاتها على التفويض قطعًا - وقد أبان عن مقصوده بالإمرار حيث قال: "قولنا: نمرها كما جاءت، أي: نرويها كما سمعناها"[١]، كما أبان ابن هبيرة عن السّبب في هذا الإمرار حيث قال: "إنما كانت السُّنّة المتبوعة في رواة الحديث أن تمر هذه الأحاديث كما جاءت، ولا ينقلوا نطقها عن صيغته؛ اكتفاءً بما ذكره رسول الله ﷺ في صيغتها؛ إذ نقلها عن صيغتها قد لا تقع من البلاغة مع سعتها عن نفي التّشبيه موقع نطق رسول الله ﷺ في ذلك"[٢].

وهذا يعني أنّ الإمرار - أي: رواية الحديث بنصِّه - ليس لعدم إثبات المعنى وإنما لأمر آخر.

بل جاء عنه ما يفيد إثباته للمعنى مع قوله بالإمرار، وهو قوله: "هذا الحديث[٣] وما يجري مجراه، مذهب أهل الحديث إمراره كما جاء، ولغة العرب معلومة فيه"[٤].

فذَكَر إمرار الحديث كما جاء ثم ذَكَر أنه معلوم في اللغة، إشارة إلى إثباته المعنى.

وعليه فلم أقف على ما يفيد تفويض ابن هبيرة لمعاني الصفات صراحة.

---

(١) الإفصاح لابن هبيرة (٢/ ١٤).

(٢) الإفصاح لابن هبيرة (٧/ ٢٢٣-٢٢٤).

(٣) المقصود به ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٨١١)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٨٦) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد إنا نجد: أن الله يجعل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الزُّمر:٦٧].

(٤) الإفصاح لابن هبيرة (٢/ ١٤).

(٣) ابنُ قدامة (٦٢٠هـ).

لما كان ابن قدامة علىٰ طريقة المحدِّثين ومُفارقًا للمتكلِّمين(١) قرّر إثبات معاني الصفات وما يناقض مذهب المفوِّضة، **وهذا يمكن بيانه من خلال ما يلي:**

(أ) أنني لم أقف علىٰ نصٍّ لابن قدامة فيه أنّ إثبات بعض الصفات يُوهم التّشبيه الذي هو من أركان التّفويض، فإذا كان ابنُ قدامة لم ينص علىٰ ذلك رغم حديثه المتكرِّر عن الموقف من معاني الصّفات، فهذا إشارةٌ إلىٰ عدم اعتقاده أنّ إثبات بعض الصّفات مما يُوهم التّشبيه.

ومما يدل لذلك أنّ الموفّقَ ابن قدامة برّأ شيخَ الإسلام أبا إسماعيل الهروي من الوقوع في التّشبيه، وذلك عندما أشار ابن الجوزي إلىٰ ميله للتّشبيه، حيث قال السيف بن المجد بن قدامة: "كتب ابن الجوزي عن كلام شيخ الإسلام الأنصاري، كان عبد الله الأنصاري يميل إلىٰ التّشبيه، فلا يُقبل قوله، فألحق جدي [أي: الموفق ابن قدامة]: حاشاه من التّشبيه، ولا يقبل قول ابن الجوزي فيه"(٢).

فكون ابن قدامة ينفي تهمة التّشبيه عن أبي إسماعيل الهروي، مع ما عُرف به من الإثبات، ولا يقبل قول - شيخه - ابن الجوزي فيه، مع ما عُرف به من توهمه أنّ إثبات بعض الصّفات يوهم التّشبيه، إشارةٌ إلىٰ أنّ ابنَ قدامة لا يعتقد أنّ إثبات بعض الصّفات مما يُوهم التّشبيه.

(ب) إثباتُه نصوصَ الصّفات علىٰ ظاهرها، حيث قال: "فإن قيل فقد تأوّلتم آياتٍ وأخبارًا فقلتم في قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] أي: بالعلم، ونحو هذا من الآيات والأخبار فيلزمكم ما لزمنا.

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٥٣)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٢٩١).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٣٠٤).

قلنا: نحن لم نتأوّل شيئًا، وحَمْل هذه اللّفظات على هذه المعاني ليس بتأويل؛ لأنّ التّأويل صرف اللّفظ عن ظاهره، وهذه المعاني هي الظّاهر من هذه الألفاظ بدليل أنها المتبادِر إلى الأفهام منها، وظاهر اللّفظ هو: ما يسبق إلى الفهم منه حقيقةً كان أو مجازًا"(١).

فإثباته للظّاهر إنما هو إثباتٌ لما حمله من معنى لا إثباتٌ للّفظ فقط مجرّدًا عن معنى، إذ اللّفظ ثابتٌ فلا معنى لإثبات ظاهر اللّفظ دون ما تضمّنه من معنى، وقد بين ذلك في النّص السّابق بقوله: "هذه المعاني هي الظّاهر... وظاهر اللّفظ هو: ما يسبق إلى الفهم... ".

فإن قيل: إنّ إثباته للظاهر من الصفات ليس عامًّا بدليل أنه ذكر ذلك في صفة المعية وهي ليست من الصفات التي توهّم المفوِّضة أنها يجب تفويضها؟

يقال: إنّ في هذا نظرًا؛ لأنه جاء ذكر هذا كمثال لاعتراض المعترض بأنّ هذا تأويلٌ رغم ذمِّ ابن قدامة للتأويل، فلم يكن أخذه للظاهر خاصًّا بمثل صفة المعية وإنما مطلق الصفات، بدليل أنه بيّن أنّ الظاهر من معنى المعية في الآية أي: بالعلم، وهذا دليل على أن الأصل عنده هو الأخذ بالظاهر، إضافة إلى أنه لم يقيِّد ذلك بنوع من الصفات حيث قال: " فإن قيل فقد تأوّلتم آياتٍ وأخبارًا فقلتم في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤] أي: بالعلم، ونحو هذا من الآيات والأخبار فيلزمكم ما لزمنا".

ثم إنّ هذا الإيراد من المعترض إنما كان في سياق ذمِّ ابن قدامة لتأويل عموم الصفات لا نوعٍ منها.

---

(١) ذمُّ التّأويل لابن قدامة (٤٥).

وممّا يؤيّد أن إثباته للمعنىٰ الظّاهر من اللّفظ ليس خاصًّا بمثل صفة المعية منعه من التّأويل المخالف لظاهر الصّفات حيث قال - بعد ذكره لنصوص صفة النُّزول والعَجب والضّحك-: "فهذا وما أشبهه ممّا صحَّ سنده، وعدلت رواته، نؤمن به، ولا نردُّه، ولا نجحده، ولا نتأوّله بتأويل يخالف ظاهره"(١).

وقال أيضًا: "مذهب السلف رحمة الله عليهم: الإيمان بصفات الله تعالىٰ وأسمائه التي وصف بها نفسه، في آياته وتنزيله، أو علىٰ لسان رسوله ﷺ، من غير زيادةٍ عليها، ولا نقصٍ منها، ولا تجاوزٍ لها، ولا تفسيرٍ لها ولا تأويلٍ لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيهٍ بصفات المخلوقين، ولا سمات المحدثين، بل أمَرُّوها كما جاءت، وردُّوا علمها إلىٰ قائلها ومعناها إلىٰ المتكلِّم بها(٢)".

وهذا مناقضٌ لمذهب المفوِّضة النّافين لظاهر الصّفات التي تُوهم التّشبيه في ظنِّهم.

(ج) إثباته لمعاني بعض الصّفات، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

المثال الأول: صفة النُّزول، حيث أورد حديث النُّزول(٣) في سياق تقريره لصفة العلو لله تعالىٰ(٤)، وهذا ظاهرٌ في إثباته لمعنىٰ صفة النُّزول لله تعالىٰ، وإلا فما معنىٰ إيراده لحديث النزول في هذا السياق إذا كان لا يثبت معناه؟!

---

(١) لمعة الاعتقاد لابن قدامة (١١-١٢).

(٢) ذمُّ التّأويل له أيضًا (١١).

فائدة: هذا النّص نقله بحروفه شيخ الإسلام ابن تيميّة وعبد الله بن محمد بن عبد الوهاب عند حكايتهم اعتقاد السّلف في الصفات. انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٢)، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية لجماعة من العلماء (٤٩).

(٣) هو ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١١٤٥)، ومسلم في صحيحه برقم (٧٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر يقول: مَن يدعوني فأستجيب له، مَن يسألني فأعطيه، مَن يستغفرني فأغفر له».

(٤) انظر: إثبات صفة العلو لابن قدامة (١٨٥).

المثال الثاني: صفة الاستواء على العرش، حيث أورد آيات الاستواء أثناء تقريره علو الله تعالىٰ[(١)]، ممّا يدلُّ علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة الاستواء لله تعالىٰ، وإثباته للعلو الخاصِّ علىٰ العرش.

المثال الثالث: صفة المجيء والإتيان، حيث ذكر آية الإتيان[(٢)] بعد آية المجيء[(٣)] أثناء ذكره لنصوص الصّفات[(٤)].

المثال الرابع: صفة الرِّضا والمحبّة، حيث ذكر آية المحبّة[(٥)] بعد آية الرِّضا[(٦)] أثناء ذكره لنصوص الصّفات[(٧)].

المثال الخامس: صفة الغضب والسَّخط والكُرْه، حيث ذكر آية الكُرْه[(٨)] بعد آيتي الغضب[(٩)] والسَّخط[(١٠)] أثناء ذكره لنصوص الصّفات[(١١)].

فظاهر صنيع ابن قدامة في سياقه لنصوص الصّفات في كتابه (لمعة الاعتقاد) يدل علىٰ إثباته لمعاني نصوص الصّفات، حيث أورد نصوص الصّفات المتقاربة في المعنىٰ متوالية، وهذا لا شك أنه مقصودٌ منه؛ لإثباته لمعناها، إذ يبْعد أن يكون ذكره

---

(١) انظر: إثبات صفة العلو لابن قدامة (٦٤)، لمعة الاعتقاد له أيضًا (١٢).

(٢) هي قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

(٣) هي قوله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢].

(٤) انظر: لمعة الاعتقاد لابن قدامة (١٠).

(٥) هي قوله تعالىٰ: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤].

(٦) هي قوله تعالىٰ: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩].

(٧) انظر: لمعة الاعتقاد لابن قدامة (١٠).

(٨) هي قوله تعالىٰ: ﴿كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦].

(٩) هي قوله تعالىٰ: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ٦].

(١٠) هي قوله تعالىٰ: ﴿ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ﴾ [محمد: ٢٨].

(١١) انظر: لمعة الاعتقاد لابن قدامة (١٠).

لها بهذا التّرتيب اتّفاقًا.

ومما يحسن بيانه ويتمم به الحديث هنا أنّ لابن قدامة نصوصًا قد توهم قوله بتفويض معاني الصّفات، سأذكرها مع بيان عدم صراحتها بقوله بتفويض معاني الصفات، وهي ما يلي:

النّص الأول: قوله: "لا حاجة لنا إلىٰ علم معنىٰ ما أراد الله تعالىٰ من صفاته جلَّ وعز فإنه لا يراد منها عمل، ولا يتعلَّق بها تكليفٌ سوىٰ الإيمانِ بها، ويمكن الإيمانُ بها من غير علمِ معناها، فإنّ الإيمان بالجهل صحيح"[1].

هذا النّص ظاهره القول بتفويض معاني الصّفات، لكن مما يصرف هذا الظّاهر ويُبيْنُ عن مقصوده بذلك -وهو الكيفيّة- بقيةُ كلامه حيث قال: "فإنّ الله تعالىٰ أمر بالإيمان بملائكته وكتبه ورسله وما أنْزل إليهم، وإن كنّا لا نعرف من ذلك إلّا التّسمية"[2]، فهل يُعقل أنّ ابن قدامة لا يعرف ما هي ملائكة الله وكتبه ورسله وما أنزل إليهم؟ ولا يعرف منها إلّا اسمها المجرَّد المفرَّغ عن المعنىٰ!

وهذا يجرُّنا إلىٰ أمرٍ مهم يحسن التّنبيه إليه، وعدم إغفاله، وهو عدم التّمسك بلفظةٍ قد يكون قَصَدَ بها العالِم معنًىٰ غير المعنىٰ المعروف أو المتأخر عن زمنه، فهنا ابن قدامة استعمل لفظة (معنىٰ) بمعنىٰ (الكيف)، بدليل سياق كلامه، وعليه فلا بد من ملاحظه مقصود العالِم بالألفاظ ومراعاة التّطور في استعمال الألفاظ وألا تحمل ألفاظ العالِم علىٰ المعنىٰ الحادث.

ومما يؤيد استعمال ابن قدامة لكلمة (معنىٰ) بمعنىٰ (الكيفيّة) قوله: "يجب الإيمان بكل ما أخبر به النّبيُّ ﷺ وصح به النّقل عنه فيما شاهدناه، أو غاب عنا،

(١) تحريم النّظر لابن قدامة (٥١-٥٢).
(٢) تحريم النّظر لابن قدامة (٥٢).

نعلم أنه حق وصدق، وسواء في ذلك ما عقلناه وجهلناه ولم نطّلع على حقيقة معناه، مثل حديث الإسراء والمعراج... ومن ذلك أن ملك الموت لما جاء إلى موسى عليه السلام ليقبض روحه لطمه ففقأ عينه فرجع إلى ربه سبحانه فرد عليه عينه، ومن ذلك أشراط الساعة، مثل: خروج الدجال، ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام فيقتله، وخروج يأجوج ومأجوج، وخروج الدابة، وطلوع الشمس من مغربها"(١).

فهنا عبّر ابن قدامة بكلمة (معنى) ومقصوده بها (الكيفية)، إذ لا يُعقل أنّ ابن قدامة لا يعلم من الإسراء والمعراج ولطم موسى عليه السلام للمَلَك وخروج الدجال ونحوه من أشراط الساعة إلّا مجرد اللفظ فقط!

ومما يؤيد ذلك أيضًا قول ابن قدامة: "وعلموا [أي: السلف] أنّ المتكلم بها [أي: صفات الله تعالى] صادق لا شك في صدقه، فصدّقوه، ولم يعلموا حقيقة معناها، فسكتوا عمّا لم يعلموه"(٢).

فهنا نفى ابن قدامة علم حقيقة معاني الصفات، ومقصوده بـ(المعنى) هو (الكيفية)، ومما يدل لذلك أنّ شيخ الإسلام ابن تيميّة نقل هذا النّص بحروفه في سياق حكايته لاعتقاد السلف(٣) ولو كان المقصود بنفي المعنى هو عدم العلم بمعنى الصفة لما حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عن السلف، مع ما عُرف به شيخ الإسلام ابن تيميّة من نسبة السلف لإثبات معاني الصفات ونفي تفويضها.

النّص الثّاني: قوله: "الصّحيح: أنّ المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به، ويحرم التّعرض لتأويله، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ

---

(١) لمعة الاعتقاد لابن قدامة (٢٨-٣١).

(٢) ذم التّأويل لابن قدامة (١١).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ٢).

ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر: ١٤]... لأنّ في الآية[1] قرائن تدلُّ علىٰ أنّ الله سبحانه منفردٌ بعلم تأويل المتشابه... لأنّ قولهم ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ [آل عمران: ٧] يدلُّ علىٰ نوع تفويضٍ وتسليمٍ لشيءٍ لم يقفوا علىٰ معناه...

فإن قيل: فكيف يخاطب الله الخلق بما لا يعقلونه، أم كيف يُنْزل علىٰ رسوله ما لا يطّلع علىٰ تأويله؟

قلنا: يجوز أن يُكلِّفهم الإيمان بما لا يطّلعون علىٰ تأويله؛ ليختبر طاعتهم، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [محمد: ٣١]، ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ [الإسراء: ٦٠].

وكما اختبرهم بالإيمان بالحروف المقطّعة مع أنه لا يُعلم معناها والله أعلم"[2].

هذا النّص من ابن قدامة ظاهره القول بتفويض معاني جميع الصّفات، ولا يمكن بحال القول بأنّ ابنَ قدامة يُفوِّض معاني جميع الصّفات؛ إذ لم يقل بتفويض معاني جميع الصفات أحد.

وهذا الإطلاق من ابن قدامة في جميع الصّفات يصحُّ إن كان يقصد الكيفيّة وهذا محتمل؛ لما تقدم من أنّ ابن قدامة يستعمل كلمة (معنىٰ) ويقصد بها الكيفيّة، فلعل استعماله هنا لكلمة معنىٰ بقوله: (لشيءٍ لم يقفوا علىٰ معناه) قصد بها الكيفية.

---

(١) المقصود قوله تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧].

(٢) روضة النّاظر لابن قدامة (١/ ٢١٥-٢١٧). وانظر: ذمُّ التّأويل له أيضًا (٣٧).

ومما يؤيد أن يكون مقصوده بالمتشابه هنا الكيفية أنّ ابنَ قدامة لمّا ذكر المتشابهَ في كتابه (ذمِّ التّأويل) ذكر قصة الإمام مالك لمّا سأله رجلٌ عن قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوىٰ فقال الإمام مالك: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأحسبك رجل سوءٍ وأُمِرَ به فأُخرج"[١].

فذكره للقصّة في سياق حديثه عن المتشابه، إضافةً لذكره سؤال السائل بـ (كيف استوىٰ)[٢]، إشارةٌ إلىٰ أنّ مقصودَه بالمتشابه في الصّفات الكيفيّة، إذ إنّ الجزمَ بأنّ مقصوده بالمتشابه في النّص هو المعنىٰ يحتاج لتصريحٍ منه أو قرينةٍ قويّة؛ لأنه خلاف المعنىٰ المتفق عليه - عند مَن أثبت المعنىٰ وفوّضه - من أنّ المتشابه في الصفات هو (الكيفية).

فإن قيل إنّ مقصودَ ابن قدامة بـ (المتشابه) - في نص الروضة السابق - معاني الصّفات الخبرية؛ وذلك بالنّظر إلىٰ الأمثلة التي ساقها؟

يقال: إنّ مما يشكل علىٰ الجزم بذلك أنّ من الأمثلة التي ساقها صفة الاستواء، وقد جاء عنه ما يُبيِّن إثباته لمعناها؛ وذلك بسياقه لآيات الاستواء علىٰ العرش أثناء حديثه عن صفة العلو[٣].

فإن قيل: إنّ المقصود بالمتشابه هو معاني الصفات لا كيفيّاتها، بدليل ذكره الحروف المقطّعة، وهي تتعلق بالمعنىٰ لا بالكيف؟

---

(١) ذمُّ التّأويل لابن قدامة (١٣).

(٢) **فائدة:** صرح ابن قدامة - في موضع آخر - بأنّ سؤال السائل إنما كان عن كيفية الاستواء حيث قال في ذم التأويل (٢٥) : "سبق ذكرنا لقول مالك حين سُئِلَ عن كيفية الاستواء".

(٣) انظر: إثبات صفة العلو لابن قدامة (٦٤)، لمعة الاعتقاد له أيضًا (١٢).

يقال: إنّ مما يدفع الجزم بذلك أنه ذكر آيات لا خفاء في معناها، وإنما هي مما يُعلم معناه، والجامع بين الأمثلة: هو الاختبار في هذه الأمور المذكورة؛ لمعرفة المؤمن الصادق من غيره، ولم يكن الجامع بينها هو عدم إثبات المعنىٰ.

فالآيات التي ذكرها هي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ [محمد: ٣١]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠].

فهل هذه الآيات مما لا يُعلم معناه؟!

النّص الثّالث: قوله: "أمّا إيماننا بالآيات وأخبار الصّفات فإنما هو إيمانٌ بمجرّد الألفاظ التي لا شكَّ في صحّتها، ولا ريب في صدقها، وقائلها أعلم بمعناها، فآمنّا بها على المعنىٰ الذي أراد ربنا تبارك وتعالىٰ، فجمعنا بين الإيمان الواجب ونفي التشبيه المحرم"(١).

الذي يظهر أنّ ابن قدامة يقصد بقوله: (إيمانٌ بمجرد الألفاظ) أي: الإيمان بما يدل عليه ظاهر اللَّفظ دون الزِّيادة عليه، وممّا يؤيِّد ذلك أنّ ابنَ قدامة يقرِّر الإيمان بـ"ظاهر اللفظ [و] هو: ما يسبق إلىٰ الفهم"(٢).

وما هو الذي يسبق إلىٰ الفهم، هل هو مجرد الحروف أم ما تحت الحروف من معنىٰ متبادر؟

الجواب: الثاني.

---

(١) تحريم النّظر لابن قدامة (٥٩).
(٢) ذمُّ التّأويل لابن قدامة (٤٥).

وعلىٰ فرض أنّ هذا النّص ممّا يُوهم التّفويض يقال فيه ما قيل في سابقه من أنّ الأخذ بظاهره يعني القول بتفويض ابن قدامة جميع معاني الصّفات وهذا غير صحيح، إلّا إن كان يقصد الكيفيّة فهو صحيح بهذا الإطلاق وهو محتمل؛ وذلك أنّ ابنَ قدامة كان حديثه عن نفي تشبيه صفات الله بصفات خلقه، فهو أراد أن ينفي أنه يُشبِّه صفات الله بصفات خلقه وهذا دخولٌ في الكيفيّة، وعليه يكون المقصود بقوله: (وقائلها أعلم بمعناها)، أي: تمام المعنىٰ، وهو الكيفية.

النّص الرّابع: قوله: "كلُّ ما جاء في القرآن أو صحَّ عن المصطفىٰ ﷺ من صفات الرّحمن وجب الإيمان به، وتلقيه بالتّسليم والقبول، وترك التّعرض له بالرّد والتّأويل والتّشبيه والتّمثيل، وما أشكل من ذلك وجبَ إثباتُه لفظًا، وتركُ التّعرض لمعناه، ونردُّ علمه إلىٰ قائله"(١).

في هذا النّص لم يُبيِّن ابن قدامة سبب هذا الإشكال حتىٰ يمكنُ من خلاله معرفةُ مقصوده بذلك، فعليه يَحتمل أن يكون مقصودُه بذلك راجعٌ إلىٰ معاني الصّفات، وهذا باطلٌ، ويحتمل أن يكون مقصوده بذلك راجع إلىٰ كيفيّة الصفات، وهذا حقٌّ، ويَحتمل أن يكون مقصوده بذلك راجعٌ إلىٰ مكلَّفٍ دون غيره، وهذا من الإشكال النّسبي العارض لا المطلق، وهذا حق.

ومما يدل علىٰ عدم إفادة هذا النص لتفويض معاني الصّفات: أنّ ابن قدامة نقل كلام الإمام أحمد بعد ذلك وهو قوله: "قال الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه في قول النبي ﷺ: «إنّ الله ينزل إلىٰ سماء الدنيا»، أو «إنّ الله يُرىٰ في القيامة»، وما أشبه هذه الأحاديث نؤمن بها، ونصدِّق بها بلا كيف، ولا معنىٰ، ولا نردُّ شيئًا منها..."(٢).

---

(١) لمعة الاعتقاد لابن قدامة (٥-٦).

(٢) لمعة الاعتقاد لابن قدامة (٦-٧).

فلو كان مقصود ابن قدامة بنصِّه السّابق تفويض معاني الصفات مطلقًا، لكان من الصفات التي يفوضها صفة النُّزول والرُّؤية؛ وذلك لنقله نص الإمام أحمد المتضمِّن لصفة النُّزول والرؤية، وهذا غير صحيح؛ وذلك لإثباته لمعنى صفة النُّزول - وقد تقدم بيان ذلك - وصفة الرؤية صراحة حيث قال: "والمؤمنون يرون ربهم في الآخرة بأبصارهم ويزورونه، ويكلِّمهم ويكلِّمونه، قال الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، وقال تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطفّفين:١٥]، فلما حَجَبَ أولئك في حال السّخط دلَّ على أنّ المؤمنين يرونه في حال الرِّضى، وإلا لم يكن بينهما فرق"(١).

النص الخامس: قوله - أثناء ردِّه على الأشاعرة قولهم: إنكم فسّرتم كلام الله تعالى، ومذهبكم في الصّفات عدم التّفسير -: "أما قولهم إنكم فسرتم هذه الصفة.

قلنا: إنما لا يجوز تفسير المتشابه(٢) الذي سكت السّلف عن تفسيره، وليس كذلك الكلام؛ فإنه من المعلوم بين الخلق لا شبهة فيه، وقد فسّره الكتاب والسُّنّة"(٣).

غاية هذا النص أن ابن قدامة ذكر سكوت السلف عن التفسير، وليس في السكوت عن التفسير عدم إثبات للمعنى، إذ الخوض في تفسير بعض الصفات قد يؤدي إلى الدخول في الكيفية أو الوقوع في محذور.

وعليه فتحريم تفسير الصفات ليس ناشئًا عن عدم العلم بالمعنى، يدلُّ لذلك أنّ ابن قدامة لما اعتُرض عليه تأويل معيّة الله تعالى بالعلم في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ

---

(١) لمعة الاعتقاد لابن قدامة (٢٢).

(٢) **تنبيه:** أخطأ ابن قدامة في جعله بعض صفات الله تعالى من المتشابه -كما هو ظاهر كلامه - وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان أن المتشابه لا يعني عدم إثبات المعنى مطلقًا.

(٣) الصّراط المستقيم في إثبات الحرف القديم لابن قدامة (٤٥).

مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد:٤]، وبيّن أنّ هذا هو الظاهر، وأنه ليس بتأويل، قال بعد ذلك: "ومع هذا لو سكت إنسان عن تفسيرها وتأويلها لم يحرّج، ولم يلزمه شيء، فإنه لا يلزم أحدًا الكلام في التّأويل إن شاء الله تعالىٰ"[1].

فجعل ابن قدامة السُّكوت عن تفسير المعيّة سائغًا، ولم يكن السُّكوت هنا لعدم إثبات المعنىٰ، بل معنىٰ المعية في الآية معلوم عند ابن قدامة كما تقدم ذكره.

الخلاصة: يظهر أن ابنَ قدامة يثبت معاني الصّفات، وإن كان القول بتفويضه محتمل إلا أنّ ما ورد عنه من نصوص قد يُفهم من ظاهرها تفويضه لمعاني الصّفات ليس فيها ما يمكن من خلاله الجزم بتفويضه، أو حتىٰ الجزم بمعرفة ما الذي يفوِّضُه من الصّفات؛ لوجود ما يمنع من هذا الفهم في النُّصوص التي توهَّم البعض منها التّفويض.

وهنا يحسن التنبيه إلىٰ أن القول بتفويض ابن قدامة من عدمه لا يعدو أن يكون رأيًا لأحد أعلام أهل السنة والجماعة لا رأيًا لأهل السنة والجماعة، وعليه لا يحسن تضخيم المسألة ولا المبالغة فيها.

(٤) ابنُ حمدان (٦٩٥هـ).

لابن حمدان نصوص ظاهرها القول بتفويض معاني الصّفات، كلها تدور حول أن (نكلَ علم الصّفات إلىٰ الله تعالىٰ[2] ورسوله ﷺ[3])، من ذلك قوله: "نجزم بأنه ﷻ في السّماء، وأنه استوىٰ علىٰ العرش بلا كيف، بل علىٰ ما يليق به في ذلك كلِّه، ولا نتأوّل ذلك، ولا نفسِّره، ولا نكيِّفه، ولا نتوهَّمه، ولا نعيِّنه، ولا نعطِّله، ولا نكذِّبه، بل نكل علمه إلىٰ الله تعالىٰ"[4].

---

(١) ذمُّ التّأويل لابن قدامة (٤٦).

(٢) انظر: صفة المفتي لابن حمدان (٢١٨).

(٣) انظر: المعتمد في الفقه لابن حمدان (١٥٨).

(٤) نهاية المبتدئين لابن حمدان (٣١).

كون ابنِ حمدان يَكِلُ علم كون الله في السّماء واستوائه علىٰ عرشه إلىٰ الله ﷻ لا يعني عدم إثباته لمعاني الصّفات، ولعل ممّا يبيّنُ عدمَ إفادة قوله: (نكل علمه إلىٰ الله تعالىٰ) تفويضه معاني الصّفات أنّ مقصودَه بـ(علمه) أي: (علم تفصيله) حيث صرح بذلك في موضع آخر بقوله: "نكل علم تفصيله إلىٰ الله تعالىٰ"(١).

فابن حمدان يَكِلُ علم تفاصيل الصّفات إلىٰ الله تعالىٰ لا أصلها، إذ الدُّخول والخوض في كيفية الصّفات دخولٌ في الغيب والظن.

ومما يؤيّد عدم إفادة قوله: (نكل علمه إلىٰ الله تعالىٰ) تفويضه معاني الصفات أنه ذكر من الأمثلة: استواء الله تعالىٰ علىٰ عرشه، ثم ذكر بعد ذلك ما يدلُّ علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة الاستواء علىٰ العرش حيث قال: "الاستواء عند أحمد صفة فعل، وعنه صفة ذات، وأنه العلو والارتفاع، قال: ولم يزل الله عاليًا رفيعًا قبل أن يخلقَ عرشه فهو فوق كل شيء، والعالي علىٰ كل شيء.

وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أي: علا بلا مماسّة(٢)"(٣).

بقي نصٌّ لابن حمدان قد يُوهم قوله بتفويض معاني الصّفات وهو قوله: "يجب أن نصفَ الله تعالىٰ بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، أو أجمعت الأمّة علىٰ وصفه به، ونكفُّ عمّا كفوا عنه، ونقف حيث وقفوا، ولا نتعدّىٰ القرآن والحديث والإجماع في ذلك، وكلما صحَّ نقله عن الله تعالىٰ ورسوله ﷺ أو أمته وجب قبوله، والأخذ به، وإمراره كما جاء وإن لم يعقل معناه، وإن استحال معناه

(١) صفة المفتي لابن حمدان (٢١٨).

(٢) **تنبيه:** سيأتي بيان حكم نفي أو إثبات مماسّة الله تعالىٰ للعرش في مبحث الزّيادة في الإثبات إن شاء الله تعالىٰ.

(٣) نهاية المبتدئين لابن حمدان (٣٣).

عقلًا قُبِل، وقيل: لا"(١).

ابن حمدان في هذا النّص يتحدّث عن قبول الخبر من عدمه لا عن إثبات المعنىٰ من عدمه، فهو يريد قبول الخبر حتىٰ وإن لم يعقل معناه بعض الناس.

ومما يؤيد ذلك أنه قال بعد ذلك: (وإن استحال معناه قُبِل، وقيل: لا) أي: أنّ (استحالة المعنىٰ) درجة أعلىٰ من (عدم معقوليّة المعنىٰ) فلذلك وقع الخلاف في قبول الخبر من عدمه، بخلاف (عدم معقولية المعنىٰ) فلم يحك خلافًا في قبولها.

فإن قيل: إن قوله: (إمراره كما جاء وإن لم يعقل معناه) يتعلق بالمعنىٰ وهو دالٌّ علىٰ تفويض المعنىٰ؟

يقال: يمنع ذلك أنه جعل مما يمر كما جاء وإن لم يعقل معناه قول علماء الأمة، مما يدل - فيما يظهر - أن ما لا يعقل معناه إنما هو نسبي.

الخلاصة: أنّ نصوص ابن حمدان التي توهم التّفويض فيها شيء من الإجمال والاحتمال، ولذا يصعب الجزم بمجرَّدِها خاصّةً مع عدم ذكره بأنّ نصوص الصّفات تُوهم التّشبيه أو أنه يجب صرف ظاهرها، بل حتىٰ نصوصه التي تفيد إثباته للصّفات غير كافية للجزم بعدم تفويضه، وعليه فالذي يظهر أنّ القول بتفويضه من عدمه قولٌ محتمل.

وممّا يتمّم به الكلام ويحسن التّنبيه إليه ما ذكره بعضُ الحنابلة في كتبهم الأصوليّة من جعل صفات الله من المتشابه، وعلّلوا ذلك بـ (ظهور التّشبيه)(٢)،

---

(١) المصدر السابق (٣٥).

(٢) انظر: شرح مختصر الرّوضة للطُّوفي (٢/ ٤٣)، أصول الفقه لابن مفلح (١/ ٣١٦)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (١٠٦)، التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٣/ ١٣٩٥)، الكوكب المنير لابن النّجّار (٢/ ١٤١)، المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران (١٩٨).

وجعلهم صفات الله من المتشابه لا يدلُّ على قولهم بتفويض المعنى، **وذلك لما يلي:**

(١) أنهم عرَّفوا المتشابه بأنه (غير متَّضح المعنى) أي: أنه ليس في نفسه بيِّنًا، وإنما يحتاج إلى بيان، وهذا ليس فيه أنه لا يمكن معرفة معناه.

وكون بعض المتشابه قد يكون معلوم المعنى هو قول الإمام أحمد، **ومن أمثلة ذلك:**

قول الإمام أحمد - أثناء ردِّه على الجهميّة نفيهم لرؤية الله تعالى -: "فقالوا [أي: الجهمية]: إنّ الله لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة، وتلوا آية من المتشابه من قول الله جل ثناؤه: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ [الأنعام:١٠٣].

فقلنا: أخبرونا عن النّبيِّ ﷺ حين قال: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر»(١)، أليس النّبيُّ ﷺ قد كان يعرف معنى قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [الأنعام:١٠٣] وقال: «إنكم سترون ربكم»"(٢).

فهنا ذكر الإمام أحمد أنّ قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ [الأنعام:١٠٣] من المتشابه مع علمه بمعناها.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيميّة أنّ المتشابه عند الإمام أحمد قد يكون معلوم المعنى حيث قال: "قول أحمد فيما كتبه في الرّد على الزّنادقة والجهميّة فيما شكّت فيه من متشابه القرآن وتأوّلته على غير تأويله، وقوله عن الجهميّة إنها تأوّلت ثلاث

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٥٤)، ومسلم في صحيحه برقم (٦٣٣)، من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.

(٢) الرّد على الزنادقة والجهميّة للإمام أحمد (٢٦٠-٢٦١). وانظر مثالًا آخر: المصدر السابق (٢٤٢).

آيات من المتشابه ثم تكلَّم على معناها[١] دليلٌ على أنّ المتشابه عنده تعرف العلماء معناه، وأنّ المذموم تأويلهُ على غير تأويلهِ، فأما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمودٌ ليس بمذموم، وهذا يقتضي أنّ الرّاسخين في العلم يعلمون التّأويل الصّحيح للمتشابه عنده، وهو التّفسير في لغة السّلف"[٢].

ومن الحنابلة الذين استعملوا مصطلح المتشابه مع كون المعنى معلوم عنده ابن بطة حيث قال: "فالجهمي ينكر أن المؤمنين يرون ربهم في القيامة، فإذا سئل عن حجته في ذلك نزع بآيات من متشابه القرآن، وهو في أصل مذهبه، وتأسيس اعتقاده تكذيب القرآن وجحده، فيموه باحتجاجه بمتشابه القرآن على جهال الناس، ومن لا علم عنده، فيقول حجتي في ذلك قول الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام:١٠٣]، فظن مَن سمع كلامهم أنهم نزهوه، وأجلوه، ووحدوه؛ بإنكارهم رؤيته، واحتجاجهم بمتشابه القرآن... فإن معنى ذلك واضح لا يخيل على أهل العلم والمعرفة... فإنما قول الله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]، لا تحيط به لعظمته وجلاله، ولكن الجهمي عدو الله إنما ينزع إلى المتشابه؛ ليفتن الجاهل"[٣].

(٢) أنهم ذكروا من المتشابه أمثلةً هي من قبيل الاختلاف في مقصود الشّارع لا أنها غير معلومة المعنى؛ كالمقصود بالقرء فقد ذكروه من المتشابه مع أنّ المذهب عند الحنابلة أنه الحيض[٤]، ممّا يدلُّ على أنه معلوم المعنى لكنّ الخلاف

---

(١) انظر: الرّد على الزنادقة والجهميّة للإمام أحمد (٢٠٥).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٣٩١). وانظر: العُدَّة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى (٢/ ٦٨٤)، المسوَّدة لآل تيمية (١/ ٣٦٢)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٣/ ١٤٤).

(٣) الإبانة الكبرى لابن بطة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٧٠-٧٢)، وانظر مثالًا آخر لأحد الحنابلة: السنة لحرب الكرماني (٤٨).

(٤) انظر: الإنصاف للمَرْداوي (٢٢/ ٢٠٤).

واقعٌ في معرفة مقصود الشّارع.

(٣) أن بعضهم ذكر - بعد ذكره لكون صفات الله من المتشابه - أنّ في القرآن ما لا يعلم معناه إلّا الله[١].

وهذا واضحٌ في أنّ صفات الله ليست مما لا يُعلم معناه؛ لذكرهم للصفات قبل ذلك.

(٤) أنهم أطلقوا ظهور التّشبيه في جميع الصّفات ولم يقيِّدوه بنوعٍ منها، وهذا ما لا يصحُّ نسبته لهؤلاء الحنابلة.

وعليه يمكن أن يقال إنّ قولهم بأنّ صفات الله تعالىٰ من المتشابه؛ لظهور التّشبيه، ليس تقريرًا لذلك، وإنما هو حكايةٌ لسبب اختلاف الطّوائف في الصّفات، ما بين مُشَبِّه ومُعَطِّل ومُسَلِّم[٢].

فإن كان قولهم: إن صفات الله تعالىٰ من المتشابه؛ لظهور التّشبيه فيها تقريرًا للمسألة لا حكايةً للخلاف فهذا مخالفٌ للسّلف؛ لظهورها وبيانها، ولذلك لم تُشْكل علىٰ الصّحابة والتّابعين، ولم يكن الله ليجعل ما يتعلَّق به مُلتبسًا ومحلَّ توهُّم.

وليس المقصود من هذا نفي التّفويض عمّن قال هذا القول، وإنما المقصود بيان أنّ هذا النّص ليس دالًّا علىٰ التّفويض.

---

(١) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (١/ ٣١٦)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (١٠٦)، التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٣/ ١٤٠٦)، الكوكب المنير لابن النّجّار (٢/ ١٤٨).

(٢) انظر: شرح مختصر الرُّوضة للطُّوفي (٢/ ٤٤)، التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٣/ ١٣٩٧)، الكوكب المنير لابن النّجّار (٢/ ١٤١)، المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران (١٩٨).

موقف السّلف من تفويض معاني الصّفات.

إثباتُ الصّفات ومعانيها والرَّدُّ علىٰ المخالفين فيها من أصول المسائل التي هي محلَّ اهتمام السّلف، ولهم كلامٌ كثيرٌ فيها بأساليبَ مختلفة وجوانبَ متعدِّدة.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "مَن كان له عِلْمٌ بهذا الباب عَلِمَ أنّ كلامَ السّلف في هذه المسائل الأصوليّة، كمسائل العُلُوِّ وإثباتِ الصّفات الخبريّة وغيرِ ذلك أضعافُ أضعافِ كلامهم في مسائل الجَدِّ والإخوة، والطّلاق، والظّهار، والإيلاء، وتيمُّم الجُنُب، ومسِّ المُحدِث للمصحف، وسجود السّهو، ومسائل الأيمان والنُّذور والفرائض وغير ذلك ممّا تواتر به النّقلُ عنهم"[١].

ومن أهمِّ مسائل الصّفات التي أبانها السّلف وأوضحوها مسألةُ (إثباتِ معاني الصّفات)، ولم يكن بيانهم لها بيانًا عابرًا أو إيضاحًا قاصرًا، بل كان بيانًا شافيًا كافيًا صريحًا تجلّىٰ فيه اعتقادُهم في هذه المسألة، **وبالإمكان بيان ذلك من خلال الأمور التّالية**[٢]:

الأمر الأول: تنصيصهم علىٰ أنّ صفات الله يجب أن تُفْهَم علىٰ ما تعرفه العرب من كلامها، قال السِّجْزي (٤٤٤هـ): "الواجب أن يُعْلَمَ أنّ الله تعالىٰ إذا وصف نفسه بصفةٍ هي معقولةٌ عند العرب، والخطاب ورد بها عليهم بما يتعارفونه بينهم، ولم يبيِّن سبحانه أنها بخلاف ما يعقلونه، ولا فسَّرَها النّبيُّ ﷺ لمّا أدّاها بتفسيرٍ يخالفُ الظّاهر، فهي علىٰ ما يعقلونه ويتعارفونه"[٣].

---

(١) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٣٢). وانظر: في المصدر نفسه (٨/ ٥٣)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٨)، (١٣/ ٣٠٧).

(٢) انظر أدلةً أخرىٰ في بيان إثبات السّلف لمعاني الصّفات: مقالة التّفويض لمحمد آل خضير (٢١٧)، العقود الذّهبيّة علىٰ مقاصد العقيدة الواسطيّة لسلطان العميري (١/ ٢١٧).

(٣) رسالة السِّجْزي إلىٰ أهل زَبِيْد (٩٦). وانظر: الاختلاف في اللَّفظ لابن قتيبة (٤٤)، عقيدة السّلف =

الأمر الثاني: إجراء نصوص الصِّفات علىٰ ظاهرها، فإبقاؤها علىٰ ظاهرها يدلُّ علىٰ إثباتهم للمعنىٰ؛ لأنّ ظاهر النّص متعلِّقٌ بالمعنىٰ لا باللّفظ؛ لأنّ اللّفظ ثابتٌ فلا معنىٰ لإجراء اللّفظ علىٰ ظاهره دون المعنىٰ.

قال ابن أبي عاصم (٢٨٧هـ): "جميع ما في كتابنا: كتاب (السُّنّة الكبير) الذي فيه الأبواب من الأخبار التي ذكرنا أنها توجب العلم، فنحن نؤمن بها؛ لصحتها، وعدالة ناقليها، ويجب التّسليم لها علىٰ ظاهرها، وترك تكلُّف الكلام في كيفيَّتها"(١).

ومما ذكره من الصّفات النُّزول والاستواء علىٰ العرش والضحك واليد وغيرها، فكونه يوجب التّسليم لظاهر ما ذكره من نصوص الصفات، ويمنع من تكلُّف الكلام عن الكيفيّة، دليل علىٰ إثباته لمعاني الصفات.

وقال قوام السنة الأصبهاني (٥٣٥هـ): "الكلام في صفات الله ﷻ ما جاء منها في كتاب الله أو روي بالأسانيد الصّحيحة عن رسول الله ﷺ، فمذهب السّلف رحمة الله عليهم أجمعين: إثباتُها وإجراؤها علىٰ ظاهرها، ونفيُ الكيفيّة عنها... "(٢).

الأمر الثّالث: أنّ السّلف فسَّروا نصوص الصِّفات(٣)، ولم يتوقفوا عن تفسير

= وأصحاب الحديث للصّابوني (١٦٥)، التّمهيد لابن عبد البرّ (٦/ ١٢٥)، الحُجَّة في بيان المحَجَّة لقوام السنة الأصبهاني (٢/ ٢٧٧)، العُلُوّ للذّهبي (١٧٣).

(١) العلو للذهبي (١٩٧). وانظر: العرش له أيضًا (٢/ ٣٥٠).

(٢) الحُجَّة في بيان المحَجَّة لقوام السنة الأصبهاني (١/ ١٨٨-١٩٠). وانظر مزيدًا من النُّصوص: الرّد علىٰ الجهميّة للدّارمي (٧٩)، التّبصير في معالم الدّين للطبري (١٤٦)، تهذيب اللُّغة للأزهري (٣/ ١٣٠)، رسالة السجزي إلىٰ أهل زبيد (٧٦)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٦) و(٣٣/ ١٧٧)، سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١٩/ ٤٤٩)، العُلُوّ له أيضًا (١٩٧و٢٣٦و٢٦٣).

(٣) انظر: التّوحيد لابن مَنْدَهْ (٨٠٩)، الإبانة الصُّغرىٰ لابن بطّة (١٥٧)، رسالة السِّجْزي إلىٰ أهل زَبِيْد (١١٤)، الحُجَّة في بيان المحَجَّة لقوام السنة الأصبهاني (١/ ١٣٣).

شيءٍ من القرآن لكونه من المتشابه، مع كثرة النصوص الواردة في الصّفات.

قال ابن قتيبة (٢٧٦هـ): "إنا لم نر المفسرين توقّفوا عن شيء من القرآن فقالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلا الله، بل أمرّوه كلّه على التّفسير، حتى فسّروا (الحروف المقطّعة) في أوائل السّور، مثل: الر، وحم، وطه، وأشباه ذلك"(١).

يؤيد ذلك أنه جاء عنهم تفسير جملةٍ كبيرة من الصّفات، ولا ريب بأنّ هذا صريحٌ في إثباتهم لمعاني نصوص الصّفات ومعرفتهم للمراد بها، إذ كيف يفسّرون شيئًا لا يعرفون معناه؟!

ومن أمثلة ذلك ما يلي(٢):

(١) صفة اليدين لله تعالى.

قال زيد بن أسلم (١٣٦هـ): "الله ﷻ لما كتب التوراة بيده، قال: بسم الله، هذا كتاب الله بيده لعبده موسى..."(٣).

وهذا النّص واضح في إثباته لمعنى صفة اليد لله تعالى.

وقال التّرمذي (٢٧٩هـ): "ذَكَرَ الله ﷻ في غير موضعٍ من كتابه اليد والسّمع

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (٦٧). وانظر: التاريخ الأوسط للبخاري (٢/ ١٥٦)، السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد (٢/ ٤٢٦)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٣/ ٢٨٥و٣٠٧)، (١٧/ ٣٩٥)، مختصر الصّواعق المرسلة للموصلي (٤/ ١٤١٤)، المواعظ والاعتبار للمقريزي (٤/ ١٨٨).

(٢) انظر مزيدًا من الأمثلة: صحيح البخاري برقم (٧٤٢٠)، نقض الإمام عثمان بن سعيد الدّارمي على المرّيسي (١/ ٣٤٣)، تفسير الطّبري (١٥/ ٤٧٥) و(١٩/ ٥١٣)، عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني (١٩٨)، صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٥٧٧)، الدُّر المنثور للسُّيوطي (٥/ ٤٨٥). وانظر للاستزادة: مقالة التّفويض لمحمد آل خضير (٢٣٥)، التفويض في الصفات الإلهية لمحمد الرباح (٣٧٨).

(٣) السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد (١/ ٢٩٩-٣٠٠).

والبصر فتأوّلت الجهميّةُ هذه الآيات ففسَّروها على غير ما فسَّر أهلُ العلم"(١).

فهنا أثبت التّرمذي للسّلف تفسيرًا لصفة اليد مما يدل على إثباتهم لمعنى صفة اليد لله تعالى.

(٢) صفة الوجه لله تعالى.

قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: "﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] النّظر إلى وجه ربهم"(٢).

فهنا أضاف أبو بكر الصديق رضي الله عنه النّظر إلى وجه الله تعالى مما يدل على إثباته لمعنى صفة الوجه لله تعالى، إذ الوجه هو محل النظر.

(٣) صفة الاستواء على العرش لله تعالى.

قال بشر بن عمر (٢٠٦هـ): سمعت غير واحد من المفسرين يقولون: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥] قال: "على العرش استوى: ارتفع"(٣).

وقال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أي: "الرّحمن على عرشه ارتفع وعلا"(٤).

الأمر الرابع: إثباتُهم لصفات الله تعالى على الحقيقة لا المجاز، وإثباتُهم

(١) سنن التّرمذي (٢/ ٤٣-٤٤). وانظر مزيدًا من الأمثلة: الاختلاف في اللّفظ لابن قتيبة (٤١)، نقض الإمام عثمان بن سعيد الدّارمي على المرِّيسي (١/ ٢٣١و٢٣٦و٢٩١)، السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد (٢/ ٤٩٧)، تفسير الطبري (٥/ ٣١٠)، الحجة في بيان المحجة لقوام السنة الأصبهاني (٢/ ٢٧٧).

(٢) تفسير الطّبري (١٢/ ١٥٦).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (٣/ ٤٤٠).

(٤) تفسير الطبري (١٦/ ١١).

الحقيقةَ ونفيُ المجازِ دليلٌ علىٰ إثباتهم لمعاني الصّفات؛ إذ إنّ الحقيقة يُقْصَد بها تأكيدُ المعنىٰ لا اللّفظ؛ لأنّ اللّفظ ثابتٌ لا إشكال فيه فلا حاجة لتأكيده، **ومن نصوص السّلف في ذلك ما يلي:**

(١) قول ابنِ جرير الطّبري (٣١٠هـ): "فإن قال لنا قائلٌ: فما الصّواب من القول في معاني هذه الصّفات التي ذَكَرْتَ، وجاء ببعضها كتابُ الله ﷻ ووحيُه، وجاء ببعضها رسول الله ﷺ؟

قيل: الصّوابُ من هذا القول عندنا أن نُثْبِتَ حقائقَها علىٰ ما نعرف من جهة الإثبات ونفيِ التّشبيه، كما نفىٰ ذلك عن نفسه -جلَّ ثناؤه- فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشّورىٰ: ١١].

فيقال: الله سميعٌ بصيرٌ، له سمعٌ وبصر، إذ لا يُعقل مُسمّىٰ سميعًا بصيرًا في لغةٍ ولا عقلٍ في النُّشوء والعادة والمتعارف إلّا مَن له سمعٌ وبصرٌ... فنُثْبِتُ كلَّ هذه المعاني التي ذكرنا أنها جاءت بها الأخبارُ والكتابُ والتّنزيلُ علىٰ ما يُعقَل من حقيقة الإثبات، وننفي عنه التّشبيه"(١).

(٢) قول ابن عبد البرِّ (٤٦٣هـ): "أهل السُّنّة مجمعون علىٰ الإقرار بالصّفات الواردةِ كلِّها في القرآن والسُّنّة، والإيمانِ بها وحملِها علىٰ الحقيقة لا علىٰ المجاز، إلّا أنهم لا يُكيِّفون شيئًا من ذلك، ولا يَحدُّون فيه صفةً محصورة"(٢).

---

(١) التّبصير في معالم الدِّين للطّبري (١٤٠-١٤٢).

(٢) التّمهيد لابن عبد البر (٦/ ١٣٤-١٣٥). وانظر أمثلةً علىٰ إثبات السلف لصفات الله علىٰ الحقيقة: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (٢/ ٣٦٤)، تفسير القرآن لأبي المظفر السَّمعاني (١/ ٥٠٣)، المُنْتَظَم لابن الجوزي (١٥/ ٢٨٠)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٢٥١)، الصّواعق المرسلة لابن القيِّم (٢/ ٤٢٦)، سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١٦/ ٢١٤)، تذكرة الحُفّاظ له أيضًا (٣/ ١٠١)، العلو له أيضًا (٢٤٦).

ورغم هذا الوضوح وهذه الصّراحة في إثبات السّلف لمعاني الصّفات بأساليبَ مختلفةٍ وطرقٍ متنوِّعةٍ بحيثُ لا تَدَعُ للنّاظر فيها مجالًا للتّردُّدِ أو الشّكِّ بأنّ قولَ السّلف بخلافه إلّا أنّ بعض المتكلمين نسب القولَ بتفويض معاني الصّفات للسّلف[1]؛ ولعلّ السّبب في ذلك راجعٌ إلىٰ عباراتٍ أطلقها بعضُ السّلف أوهمت قولَهم بالتّفويض.

سأذكر أبرز هذه العبارات مع بيان عدم صحّة نسبة التّفويض لهم، **وهي ما يلي:**

العبارة الأولى: قول التّرمذي: "قد روي عن النّبيِّ ﷺ رواياتٌ كثيرةٌ مثلُ هذا ما يُذكر فيه أمر الرّؤية أنّ النّاس يرون ربّهم وذِكْرُ القدم وما أشبه هذه الأشياء.

والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمّة مثل سفيانَ الثّوري، ومالكِ بن أنس، وابنِ المبارك، وابنِ عُيَينة، ووكيعٍ وغيرِهم أنهم رووا هذه الأشياء، ثمّ قالوا: تُروىٰ هذه الأحاديث ونؤمن بها، ولا يقال: كيف؟

وهذا الذي اختاره أهلُ الحديث أن يَرْوُوا هذه الأشياء كما جاءت ويُؤمَنُ بها ولا تفسَّر ولا تُتوهَّم ولا يقال: كيف؟ وهذا أمرُ أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه"[2].

ففي هذا النّصِّ نقلَ التّرمذيُّ عن السّلف نفيَ تفسيرِ نصوص الصّفات، لكن ما المقصود بنفي التّفسير؟

---

(١) انظر: العقيدة النظامية للجويني (٣٢)، أساس التقديس للرازي (٢٣٦)، شرح مسلم للنووي (٣/ ١٩)، إيضاح الدّليل لابن جماعة (٩٢)، تحفة المريد علىٰ جوهرة التّوحيد للباجوري (١٢٩)، مناهل العِرْفان للزُّرقاني (٢/ ٦٠٤).

(٢) سنن التّرمذي (٤/ ٢٧٣). وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (٣/ ٥٨١).

الجواب أن يقال: إنّ السلف لم يريدوا بـ (نفيِ التّفسير): نفيَ إثبات المعنىٰ بدليل ما يلي:

(١) أنّ سياق هذا النّص يُبيِّن أنه ليس مقصودُهم من (نفي التّفسير) عدمَ إثباتهم المعنىٰ؛ لأنه بيَّن في هذا النَّصِّ معنىٰ قول النّبيِّ ﷺ عن الله (فيُعرِّفهم نفسَه) ممّا يدلُّ علىٰ إثباتهم للمعنىٰ، حيث قال التّرمذي بعد سياقه للكلام السّابق: "ومعنىٰ قوله في الحديث: (فيعرِّفهم نفسه) يعني: يتجلَّىٰ لهم"(١).

(٢) أنّ الأئمّةَ استعملوا (نفيَ التّفسير) في غير نصوص الصّفات ممّا هو معلوم المعنىٰ كنصوص الوعيد.

قال ابنُ المديني: "هذه الأحاديث التي جاءت: «ثلاثٌ مَنْ كُنّ فيه فهو منافق»(٢) جاءت علىٰ التّغليظ، نرويها كما جاءت، ولا نفسِّرها، مثل: «لا ترجعوا بعدي كُفّارًا يضرب بعضكم رقاب بعض»(٣)... "(٤).

فقوله: (جاءت علىٰ التغليظ) دليل ظاهر علىٰ إثباته للمعنىٰ رغم أنه قال بعد ذلك (لا نفسِّرها)، وهذا يؤكد ما تقدم تقريره من أنّ عبارة (لا نفسِّرها) ونحوها لا تدل علىٰ عدم إثبات المعنىٰ.

---

(١) سنن التّرمذي (٤/ ٢٧٣). وانظر نصًّا لأبي العباس ابن سريج يؤيد ذلك حيث منع من تفسير نصوص الصفات ثم أثبت تفسيرها للصحابة والتابعين والأئمة: اجتماع الجيوش الإسلاميّة لابن القيِّم (٢٥٨).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة رضي الله عنه برقم (١٠٩٢٥)، والنَّسائي في سننه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه برقم (٥٠٢٣)، وأصله في صحيح البخاري برقم (٣٣)، وصحيح مسلم برقم (١٠٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦١٦٦)، ومسلم في صحيحه برقم (٦٦) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (١/ ١٩٠-١٩١).

(٣) أنّ نصوص الصّفات واضحةٌ بيِّنةٌ، ولذا لا حاجة للخوض فيها؛ لأنه قد يجرُّ إلىٰ الوقوع في التّكييف أو التّأويل الفاسد، ومن نصوص السّلف في ذلك ما يلي:

(أ) قول سفيانَ بنِ عُيَينةَ (١٩٨هـ) وغيرِه: "قراءتُها تفسيرُها"[(١)].

قال قوام السنة الأصبهاني - تعليقًا علىٰ ذلك -: " أي: هو هو علىٰ ظاهره، لا يجوز صرفه إلىٰ المجاز بنوع من التأويل"[(٢)].

وقال الذّهبي - تعليقًا علىٰ ذلك أيضًا: "يعني: أنها بيِّنةٌ واضحةٌ في اللُّغة لا يُبتغىٰ بها مضائقُ التّأويل والتّحريف"[(٣)].

(ب) قول يزيد بنِ هارون (٢٠٦هـ): "مَن زَعَمَ أنّ الرحمن علىٰ العرش استوىٰ علىٰ خلاف ما يقر في قلوب العامّة فهو جهميٌّ"[(٤)].

قال الذهبي - تعليقًا علىٰ ذلك -: "العامة مراده بهم: جمهور الأمة وأهل العلم، والذي وقر في قلوبهم من الآية هو ما دلّ عليه الخطاب مع يقينهم بأنّ المستوي ليس كمثله شيء.

هذا الذي وقر في فطرهم السليمة وأذهانهم الصحيحة، ولو كان له معنىٰ وراء

---

(١) العُلُوّ للذّهبي (٢٥١). وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٣/ ٤٧٨)، الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٨٢٨).

(٢) العُلُوّ للذّهبي (٢٦٣).

(٣) المصدر السابق (٢٥١). وانظر في بيان أنّ النّصّ كافٍ في بيان المقصود: الأُمّ للشّافعي (٧/ ٣٠١)، الرِّسالة له أيضًا (١٢٨)، الرّد علىٰ الجهميّة للدّارمي (٦٥)، نقض الإمام عثمان بن سعيد الدّارمي علىٰ المرِّيسي (١/ ٢٨٩).

(٤) أخرجه أبو داودَ في مسائل الإمام أحمد برقم (١٧٣٣)، وعبدُ الله ابن الإمام أحمد في السُّنّة برقم (٥٤)، وذكره البخاري في خلق أفعال العباد (٥٤٠). وانظر: اجتماع الجيوش الإسلاميّة لابن القيِّم (٣٢٥)، العلو للذّهبي (١٥٧).

ذلك لتفوّهوا به ولما أهملوه، ولو تأوّل أحد منهم الاستواء لتوفّرت الهمم علىٰ نقله، ولو نُقِل لاشتهر.

فإن كان في بعض جهلة الأغبياء مَن يفهم من الاستواء ما يوجب نقصًا أو قياسًا للشاهد علىٰ الغائب وللمخلوق علىٰ الخالق فهذا نادر، فمَن نطق بذلك زُجِر وعُلِّم، وما أظن أنّ أحدًا من العامة يَقر في نفسه ذلك والله أعلم"[1].

(ج) **قول أبي زرعة الرازي (٢٦٤هـ)** لما سئل عن تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ غضب وقال: "تفسيره كما تقرأ، هو علىٰ عرشه وعلمه في كل مكان، مَن قال غير هذا فعليه لعنة الله"[2].

(د) **قول ابن قتيبة (٢٧٦هـ)**: "فإن قال لنا: ما اليدان ههنا[3]، قلنا: هما اليدان اللّتان تعرف النّاس"[4].

وعليه فإنّ مقصودهم بـ (نفي التّفسير) **لا يخلو من أحد حالين:**

الحال الأولى: نفي التّكييف.

فقد جاء عن السّلف ما يدلُّ علىٰ ذلك، ومنه ما رواه الدّارقطني عن أبي عُبَيْد القاسمِ بنِ سلّام قولُه: "إذا قيل: كيف وضع قَدَمَه؟ وكيف ضَحِك؟ قلنا: لا يُفسَّر هذا، ولا سمعنا أحدًا يُفسِّره"[5].

---

(١) العلو للذّهبي (١٥٧-١٥٨).

(٢) العلو للذّهبي (١٨٧-١٨٨).

(٣) المقصود قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤].

(٤) الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (٤١).

(٥) الصّفات للدّارقُطْني (٤٠). وانظر: الحُجّة في بيان المحجّة لقوام السنة الأصبهاني (١/ ٢٠٨)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٤٢)، بيان تلبيس الجهميّة له أيضًا (٣/ ٧١٦).

الحال الثّانية: نفيُ التّفسير الذي يخالف الظّاهر المتبادر، وهو تفسير الجهميّة ونحوهم.

قال التّرمذي: "ذَكَرَ الله ﷻ في غير موضعٍ من كتابه اليدَ والسّمعَ والبصر، فتأوَّلَتِ الجهميّةُ هذه الآيات ففسَّروها علىٰ غير ما فسَّر أهلُ العلم"(١).

العبارة الثّانية: قول الوليد بن مسلم: "سألتُ الأوزاعيَّ وسفيانَ الثّوري ومالكَ بنَ أنس عن هذه الأحاديث التي فيها الرّؤية، فقالوا: «أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف»"(٢).

فأمرهم بـ (إمرار نُصُوص الرُّؤية) لا يفهم منه مجرَّد القراءة دون إثبات المعنىٰ كما ظنه بعض المتكلمين، **والجواب عنه بما يلي:**

(١) أنه ليس في النّص أنهم يقولون بأنها غير مفهومة المعنىٰ وإنما فيه إمرارُ نصوص صفة الرؤية، والمقصود بذلك: هو ترك الزّيادة علىٰ الوارد، والرّد علىٰ المؤوِّلة والممثِّلة الذين لا يُمِرُّونها علىٰ معانيها الظّاهرة(٣).

يدل علىٰ ذلك إثباتهم صراحة لمعنىٰ صفة الرؤية الواردة في كلامهم (أمروها كما جاءت)، قال الأوزاعي: "إني لأرجو أن يحجبَ الله ﷻ جهمًا وأصحابه أفضل ثوابه الذي وعده أولياءه حين يقول: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]،

---

(١) سنن التّرمذي (٢/ ٤٣-٤٤). وانظر: نقض الإمام عثمان بن سعيد الدّارمي علىٰ المرّيسي (١/ ٢٢٢)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (٣/ ٤٨٠)، الحُجّة في بيان المحَجَّة لقوام السنة الأصبهاني (٢/ ٥٠٤و٥١٢)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٥٠)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٣/ ١٠١).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (٣/ ٥٨٢).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٣٩).

فجحد جهم وأصحابه أفضل ثوابه الذي وعد أولياءه"(١).

وقال الإمام مالك: "النّاس ينظرون إلىٰ الله تعالىٰ يوم القيامة بأعينهم"(٢).

بل إنّ قولهم: (أَمِرُّوها كما جاءت) دالٌّ علىٰ أنها مفهومة المعنىٰ دون الكيف.

قال قوام السنة الأصبهاني: "قال مكحول والزُّهري: (أمِرُّوا هذه الأحاديث كما جاءت)، فإن قيل: كيف يصحُّ الإيمان بما لا نُحيط علمًا بحقيقته؟ قيل: إنّ إيمانَنا صحيحٌ بحقِّ ما كُلِّفْناه، وعِلْمُنا محيطٌ بالأمر الذي أُلْزِمناه، وإن لم نعرف ما تحتها: حقيقة كيفيّتِه، وقد أُمِرنا بأن نؤمن بملائكة الله وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالجنّة ونعيمها، وبالنّار وعذابها، ومعلومٌ أنا لا نحيط علمًا بكلِّ شيءٍ منها علىٰ التّفصيل وإنما كُلِّفنا الإيمانَ بها جملةً"(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "قولهم: (أمِرُّوها كما جاءت) يقتضي إبقاءَ دلالتها علىٰ ما هي عليه فإنها جاءت ألفاظ [ـاً] دالّةً علىٰ معان، فلو كانت دلالتُها منتفيةً لكان الواجب أن يقال: (أمِرُّوا لفظها مع اعتقاد أنّ المفهوم منها غير مراد)، أو (أمِرُّوا لفظَها مع اعتقاد أنّ الله لا يُوصف بما دلّت عليه حقيقةً)، وحينئذٍ فلا تكون قد أُمِرَّت كما جاءت، ولا يقال حينئذٍ: (بلا كيف)؛ إذ نفي الكيف عمّا ليس بثابتٍ لغوٌ من القول"(٤).

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٣/ ٥٥٧).

(٢) الشريعة للآجري (٢/ ٩٨٤)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٣/ ٥٥٥).

(٣) الحُجّة في بيان المحجّة لقوام السنة الأصبهاني (١/ ١٩٠). وانظر: سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١٠/ ٥٠٦).

(٤) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٤١-٤٢).

(٢) أنهم أمروا بـ (الإمرار) في جميع الصّفات، فقد سأل الوليدُ بنُ مسلم: "الأوزاعي، والثُّوري، ومالكَ بنَ أنس، والليثَ بنَ سعد عن الأحاديث التي في الصّفات وكلُّهم قال: (أمِرُّوها كما جاءت بلا تفسير) "(١).

فلو كان المقصود بـ (الإمرار) تفويضَ المعنىٰ، لكان معنىٰ هذا أنّ السّلف يقولون بتفويض معاني جميع الصفات بناءً علىٰ عموم هذا النّص، وهذا لا يقوله أحدٌ يعرف مذهب السّلف، إذ لم يقل بتفويض معاني جميع الصفات أحدٌ ممن يصرح بالتفويض من المتكلمين، فكيف بالسلف؟!

(٣) أنهم قالوا ذلك في غير نصوص الصّفات ممّا يُعْلم معناه كالإسراء ونصوص الوعيد، ممّا يدلّ علىٰ أنّ هذه العبارة لا تدلُّ علىٰ عدم إثباتهم لمعاني نصوص الصّفات.

فقد سُئل الإمامُ أحمدَ بنَ حنبل عن الأحاديث التي تردُّها الجهميّة في الصّفات والإسراء والرُّؤية وقمّة العرش؟ فصحَّحها وقال: "قد تلقَّتْها العلماءُ بالقبول، تُسلَّم الأخبارُ كما جاءت...

قال محمد بن الحسين: سمعتُ أبا عبد الله الزُّبيري وقد سُئِلَ عن معنىٰ هذا الحديث؟ فذَكَرَ مثل ما قيل فيه، ثمّ قال أبو عبد الله: نؤمن بهذه الأخبار التي جاءت كما جاءت، ونؤمن بها إيمانًا ولا نقول: كيف؟ ولكن ننتهي في ذلك إلىٰ حيث انتُهِيَ لنا، فنقول من ذلك ما جاءت به الأخبار كما جاءت"(٢).

---

(١) الشريعة للآجري (٣/ ١١٤٦)، الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٢٤١-٢٤٢).

(٢) الشّريعة للآجُرِّي (٣/ ١١٥٤-١١٥٥). وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (١/ ١٩٠)، (٣/ ٥٠٢).

موقف الإمام أحمد من تفويض معاني الصّفات.

سار الإمام أحمد علىٰ نهج السّلف في إثبات معاني الصّفات، وله نصوصٌ متنوِّعةٌ في ذلك، وبالإمكان بيانُ ذلك من خلال ما يلي:

(١) تصريحه بإثبات معاني الصّفات، ومن ذلك قوله: "إنّا لا نعلم كيفيّةَ ما أخبر الله به عن نفسه، وإن كنّا نعلم تفسيرَه ومعناه"(١).

ومما يؤيد ذلك أنّ الإمام أحمد لما ناظر الجهمية؛ لكشف تلبيسهم وتحريفهم لما ذكروه من نصوص الصفات جعل يفسِّر ما ذكروه "آية آية، وحديثًا حديثًا، ويبيِّن فساد ما تأولها عليه الزائغون، ويبيِّن هو معناها، ولم يقل أحمد: إنّ هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله"(٢).

وهذا ظاهر من خلال كلام الإمام أحمد، فقد جاء عنه ما يفيد إثباته لمعاني الصفات، ومن ذلك: صفة الأصابع، فقد قال عبدُ الله ابنُ الإمام أحمد: "سمعتُ أبي، ثنا يحيىٰ بنُ سعيد، بحديث سفيانَ عن الأعمش، عن منصور، عن إبراهيم، عن عَبِيْدَة، عن عبد الله، عن النّبيِّ ﷺ: «يضع السّماوات علىٰ أصبع»(٣)، قال أبي: جَعَلَ يحيىٰ يُشير بأصابعه، وأراني أبي كيف جعل يُشير بأصبعه، يضع أصبعًا أصبعًا حتىٰ أتىٰ علىٰ آخرها"(٤).

---

(١) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٠٧)، الصّواعق المرسلة لابن القيِّم (٣/ ٩٢٤).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٤١٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٤١٤)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٨٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) رواه عبد الله ابن الإمام أحمد في السُّنّة برقم (٤٨٩). وانظر: إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٣٦٩)، صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٨٢٥)، فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٣٩٧).

فرواية الإمام أحمد لابنه وإشارته بأصابعه كما فعل يحيىٰ تحقيقًا لمعنىٰ الصّفة دليلٌ ظاهرٌ علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة الأصابع لله تعالىٰ، وأنها أصابعُ حقيقيّةٌ تليق بالله تعالىٰ.

ومن ذلك أيضًا: صفة اليدين، فقد قال الإمام أحمد - في ردِّه علىٰ مَن تأوّل صفة اليدين لله تعالىٰ -: "مَن زعم أنّ يده: نعماه، كيف يصنع بقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥] مُشدَّدة؟! وحين خلق آدم ﷺ فقبض - يعني من جميع الأرض -، و"القلوب بين أُصبعين""(١).

فكون الإمام أحمد يردُّ علىٰ مَن يؤول صفة اليدين في النّصوص الشّرعيّة بكون كلمة (بيدي) في قوله تعالىٰ: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥] مشدَّدة، ظاهر في إثباته لمعنىٰ صفة اليد لله تعالىٰ، إذ التفاته لكون الكلمة مشدَّدة في هذه الآية والتنبيه علىٰ ذلك ظاهر في إثباته لمعنىٰ صفة اليد لله تعالىٰ، وإلا كيف ينبّه إلىٰ كون الكلمة مشدّدة في هذه الآية للرد علىٰ المؤولة في هذه الصفة ولا يكون مثبتًا للمعنىٰ؟!

ويؤيد ذلك: أنه جمع في هذا النص بين اليدين والقبض والإصبعين مع اختلاف ألفاظها وهذا يدل علىٰ إثباته لمعنىٰ صفة اليدين.

ومن ذلك أيضًا: صفة المجيء والإتيان، فقد قال الإمام أحمد: "قول الله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، فمَن قال: إنّ الله لا يُرىٰ فقد كفر"(٢).

فسياقه لآيتي المجيء والإتيان في موضعٍ واحدٍ دليلٌ علىٰ إثباته لمعناهما،

---

(١) جزء في السُّنّة - ضمن زاد المسافر - لغلام الخلال (١/ ٢٩٤)، إبطال التأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٢٠٢).

(٢) الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٥٣). وانظر: في المصدر نفسه (٣/ ١٥٨).

بل إنه استدل بهما على إثبات رؤية الله تعالى.

قال القاضي أبو يعلى: "ظاهر هذا أنّ أحمد أثبت مجيء ذاته، لأنه احتج بذلك على جواز رؤيته، وإنما يحتج بذلك على جواز رؤيته إذا كان الإتيان والمجيء مضافًا إلى الذات"(١).

ومن ذلك أيضًا: صفةُ الاستواء على العرش، قيل للإمام أحمد: "الله تعالى فوق السّماء السّابعةِ على عرشه بائنٌ من خلقه، وقُدرتُه وعِلمُه بكلِّ مكان؟ قال: نعم، على عرشه ولا يخلو شيءٌ من علمه"(٢).

فإثباتُ الإمامِ أحمدَ بكون الله على عرشه وأنه لا يخلو شيءٌ من علمه إشارةٌ إلى إثباته لمعنى صفة الاستواء على العرش لله تعالى.

(٢) ذكر الإمام أحمد أنّ أسماء الله تعالى وصفاته على الحقيقة ممّا يدلُّ على إثباته لمعانيها، إذ إنّ (الحقيقةَ) يُقْصد بها تأكيدُ المعنى الظّاهر وعدمُ تأويله لا إثبات مجرّد اللَّفظ؛ لأنّ اللَّفظ ثابتٌ لا إشكال فيه فلا حاجة لتأكيده.

قال ابنُ مفلح: "أمّا أسماء الله وصفاته فقديمةٌ، وهي حقيقةٌ عند الإمامِ أحمدَ وأصحابِهِ وجمهور أهل السُّنّة"(٣).

(٣) أنه لم يُنْقل عن الإمام أحمد أنّ الرَّسُول ﷺ أو الصحابة أو التابعين لم يكونوا يعرفون تفسيرَ معاني الصّفات(٤)، كما لم يُنْقل عنه أنّ نصوص الصّفات تُوهم

---

(١) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلى (١٥٨).

(٢) الإبانة الكبرى لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ١٥٩)، العُلُوّ للعلي الغفّار للذّهبي (١٧٦). وانظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢/ ٥٦٨).

(٣) أصول الفقه لابن مفلح (١/ ١١٩). وانظر: التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٢/ ٥٦١)، الكوكب المنير لابن النّجّار (١/ ٢١٤).

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٧٠)، (١٧/ ٣٩١).

التّشبيه أو أنها على خلاف ظاهرها المتبادر ممّا هو ركنٌ عند المفوِّضة.

وممّا يحسن ذِكْره هنا أنّ للإمام أحمد عباراتٍ قد يُظَنُّ أو يُتوهَّم منها قوله بتفويض معاني الصفات، **ومن ذلك:**

العبارة الأولى: قول الإمام أحمدَ عن أحاديث الصّفات: "نُمِرُّها كما جاءت"(١).

ويجاب عنها بما يلي:

(١) أنّ (إمرار نصوص الصّفات) لا يعني عدم إثبات المعنى، وإنما يعني إبقاءها على مدلولها وعدمَ التّعرض لها بتأويل يخالف الظاهر ولا تكييف، فهي بيِّنةٌ وواضحةٌ بحمد الله تعالى، فقد قال الإمامُ أحمدَ في سياق كلامه عن صفة الكلام: "هذا منصوصٌ بلسانٍ عربيٍّ مبين، لا يُحتاج إلى تفسيرٍ، هو مُبينٌ بحمد الله تعالى"(٢).

ومما يؤيد أنّ نصوص الصفات عند الإمام أحمد بيِّنةٌ وواضحةٌ، قول الإمام أحمد: "امتحنَ إسحاقُ بن إبراهيم القومَ مرّة مرّة، وامتحنني مرّتين مرّتين، فقال لي: ما تقول في القرآن؟ قلت: كلام الله غير مخلوق، فأقامني فأجلسني في ناحية، ثم سألني، ثم ردّني ثانية فسألني، فقلت: القرآن كلام الله غير مخلوق، فأخذني في التّشبيه فقلت: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] فقال لي: وما السّميع البصير؟ فقلت: هكذا قال: السّميع البصير"(٣).

---

(١) الإبانة الكبرى لابن بَطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٣٢٧).

(٢) الرَّد على الزنادقة والجهميّة للإمام أحمد (٢٣٦).

(٣) إبطال التأويلات للقاضي أبي يعلى (٥١). وانظر: سيرة الإمام أحمد لابنه صالح (٦١)، المحنة لحنبل (٨٦)، تاريخ الطبري (٨/ ٦٣٩)، الكامل في التاريخ لابن الأثير (٥/ ٥٧٥)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٢٣٩).

فالإمام أحمد اكتفىٰ في بيان معنىٰ السميع البصير بذكر ما ورد في النّص، وهذا إشارةٌ منه إلىٰ أنه كافٍ بنفسه لبيان المعنىٰ، فلا حاجة لتطلُّب تفسيره، ولا يمكن أن يقال إنّ هذا تفويض من الإمام أحمد، إذ لم يقل المفوضة بتفويض معنىٰ صفة السمع والبصر لله تعالىٰ فكيف بالإمام أحمد!

(٢) أنّ (إمرار النّصوص) جاء عن الإمام أحمد في غير نصوص الصّفات مما يعلم معناه كنصوص الوعيد، فقد قال الإمامُ أحمدُ عنها: "هذه الأحاديث التي جاءت: «ثلاثٌ مَن كُنّ فيه فهو منافق»[1] هذا علىٰ التّغليظ، نرويها كما جاءت ولا نُفسِّرها. وقوله: «لا ترجعوا بعدي كُفّارًا ضُلّالًا يضرب بعضُكم رقابَ بعض»[2]، ومثل: «إذا التقىٰ المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النّار»[3]... ونحوه من الأحاديث ممّا قد صحَّ وحُفظ، فإنّا نُسلِّم له وإن لم يُعْلم تفسيرها، ولا يُتكلَّم فيه ولا يُجادل فيه، ولا تُفَسَّر هذه الأحاديث إلّا بمثل ما جاءت، ولا نردُّها إلّا بأحقَّ منها"[4].

وقال أيضًا لما سئل عن قول النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه: (أنت مني بمنزلة هارون من موسىٰ) ما تفسيره؟ قال: "اسكت عن هذا، لا تسأل عن ذا الخبر، كما جاء"[5].

وقد بيَّن شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة مقصودَ الإمامِ أحمدَ ب (إمرار نصوص الصّفات والوعيد) فقال: "نصوصُ أحمد والأئمّة قبله بيِّنةٌ في أنهم كانوا يُبطلون

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي بكرة رضي الله عنه برقم (٣١).

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (١/ ١٨٢-١٨٤). وانظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٢/ ١٧٢).

(٥) السنة للخلال (٢/ ٣٤٧). وانظر أمثلة أخرىٰ: المصدر السابق (٢/ ٣٤٨)، أحكام أهل الملل والردة له أيضًا (١٤).

تأويلات الجهميّة ويُقِرُّون النُّصوص علىٰ ما دلَّت عليه من معناها، ويفهمون منها بعضَ ما دلّت عليه كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل وغير ذلك.

وأحمد قد قال في غير أحاديث الصّفات: (تُمَرُّ كما جاءت)، وفي أحاديث الوعيد مثلُ قوله: «من غشَّنا فليس منّا»[1] وأحاديث الفضائل، ومقصودُهُ بذلك أنّ الحديث لا يُحرَّف كَلِمُه عن مواضعه، كما يفعله مَن يُحرِّفه ويُسمِّي تحريفَه تأويلًا بالعُرْف المتأخِّر"[2].

ومما يدل علىٰ أنّ قوله: (تمر كما جاءت) لا تدل علىٰ تفويض المعنىٰ قول الإمام أحمد لما سأله ابنه عبد الله عن قومٍ يقولون: لمّا كلَّم الله ﷻ موسىٰ لم يتكلَّم بصوت فقال الإمام أحمد: "بلىٰ إنّ ربك ﷻ تكلَّم بصوتٍ، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت"[3].

قوله: (نرويها كما جاءت) مع أنه قد أثبت معنىٰ صفة الكلام لله تعالىٰ بإثباته الصّوت بقوله: (تكلم بصوت) دليلٌ علىٰ أنه لا مستمسك لمن احتجَّ بمثل هذه الألفاظ لنسبة الإمام أحمد أو غيره للتّفويض.

العبارة الثّانية: قول الإمام أحمد: "نحن نؤمن بالأحاديث في هذا[4] ونُقِرُّها، ونُمِرُّها كما جاءت بلا كيفٍ ولا معنىٰ إلّا علىٰ ما وصف به نفسَه تعالىٰ"[5].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث ابن عمر رضي الله عنهما برقم (٥١١٣).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٣/ ٢٩٥).

(٣) السُّنّة لعبد الله ابن الإمام أحمد برقم (٥٣٣).

(٤) أي: أحاديث الرّؤية والنُّزول ونحوها.

(٥) الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٥٨). وانظر: إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٥٠).

ويجاب عنها بما يلي:

(١) أنه لم يَنفِ إثبات معنىٰ النّص مطلقًا بل استثنىٰ فيه، وذلك بقوله: "لا كَيْفَ ولا معنىٰ إلّا علىٰ ما وصف به نفسَه تعالىٰ"، وهذا فيه إشارةٌ إلىٰ أنّ نفيه ليس لمطلق المعنىٰ من نصوص الصّفات، وإنما يقصد به نفيَ المعاني الباطلة وهو ما يخالف ظاهر اللّفظ كتأويل الجهميّة.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "المنتسبون إلىٰ السُّنّة من الحنابلة وغيرهم الذين جعلوا لفظ التّأويل يعمُّ القسمين يتمسّكون بما يجدونه في كلام الأئمّة في المتشابه مثل قول أحمد في رواية حنبل: (ولا كيف ولا معنىٰ) ظنُّوا أنّ مراده: أنا لا نعرف معناها.

وكلامُ أحمدَ صريحٌ بخلاف هذا في غير موضع، وقد بيَّن أنه إنما ينكر تأويلات الجهميّة ونحوهم الذين يتأوّلون القرآن علىٰ غير تأويله، وصنَّف كتابه في (الرَّد علىٰ الزّنادقة والجهميّة فيما أنكرته من متشابه القرآن وتأوّلته علىٰ غير تأويله) فأنكر عليهم تأويل القرآن علىٰ غير مراد الله ورسوله وهم إذا تأولوه يقولون: معنىٰ هذه الآية كذا، والمكيِّفون يُثبتون كيفيّة، يقولون: إنهم علموا كيفيّة ما أخبر به من صفات الرّب، فنفىٰ أحمد قول هؤلاء، وقول هؤلاء، قولُ المكيِّفة الذين يدَّعون أنهم علموا الكيفيّة، وقول المحرِّفة الذين يُحرِّفون الكَلِمَ عن مواضعه ويقولون: معناه كذا وكذا"[١].

(٢) أنّ هذا النّص قاله الإمام أحمد أثناء حديثه عن بعض الصّفات ومنها: صفة الرُّؤية، وهذه الصّفة ممّا يُثْبت الإمام أحمد معناها صراحةً، ومن

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٣٦٣-٣٦٤). وانظر: درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٢/ ٣٠).

نصوصه في ذلك أنّ الجهميّة لمّا فسّرت قوله تعالىٰ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] بانتظار الثّواب، قال: "إنها مع ما تنتظر الثّواب من رَبِّها هي ترىٰ رَبَّها"[١].

بل إنه كفَّر مَن قال إنّ الله لا يُرىٰ في الآخرة[٢].

فكيف يقال - مع هذا- إنّ هذا النّصَّ دالٌّ علىٰ قوله بتفويض معاني الصّفات؟!

العبارة الثالثة: قول الأثرم: "قلت لأبي عبد الله: حدّث محدِّث وأنا عنده بحديث: «يضع الرحمن ﷻ فيها قدمه»[٣]، وعنده غلام فأقبل علي الغلام، فقال: إنّ لهذا تفسيرًا، فقال أبو عبد الله: أنظر إليه كما تقول الجهميّة سواء"[٤].

ويجاب عنها بما يلي:

(١) أنه ليس في هذا النّص ما يفيد قول الإمام أحمد بتفويض معاني الصّفات صراحةً، وإنما غايته أنه أنكر تفسير الغلام لهذا الحديث تفسيرًا شابه به الجهميّة.

(٢) أنه جاء عن الإمام أحمد ما يفيد إثباته لمعاني الصفات كما تقدم تقريره، بل جاء عنه في هذا الحديث الذي أنكر به علىٰ كلام الغلام ما يفيد عدم قوله بتفويض معاني الصّفات حيث سأله المروذي عن حديث «يضع الرحمن ﷻ

---

(١) الرّد علىٰ الزنادقة والجهميّة للإمام أحمد (٢٦٠).

(٢) انظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود (٣٥٣)، الشّريعة للآجُرّي (٢/ ٩٨٦)، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (١/ ١٤٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس رضي الله عنه برقم (٤٨٤٨)، ومسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه برقم (٢٨٤٦).

(٤) الإبانة الكبرىٰ لابن بطة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٣٣٠-٣٣١)، إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٢٣٤)، العلو للذّهبي (١٧٧).

فيها قدمه»(١)، فقال الإمام أحمد: "نمرها كما جاءت"(٢).

فالإمام أحمد هنا لم ينكر ويستنكر السؤال عن الحديث من المرّوذي، ولم يزجره؛ لاختلاف المقام، فلما اختلف السّائل هنا اختلفت الإجابة، فقد يكون الإمام أحمد رأىٰ من الغلام ما يميل به إلىٰ رأي الجهميّة، ثم إنّ الإمام أحمد قال: (نمرها كما جاءت) وهذه العبارة قالها الإمام أحمد مع إثباته للمعنىٰ في غير هذا الموضع كما تقدم بيانه.

وعليه فقد يقال إنّ مقصود الإمام أحمد بإنكاره تفسير الغلام هو لإخراجه نصوص الصفات عن ظاهرها المتبادر إذ لم يكن التفويض مشتهرًا في وقته، وإنما كان المشتهر في وقته مقالة الجهميّة، وأنّ هذا الغلام بمجرد إرادته إخراج الصفة عن ظاهرها المتبادر فقد شابه الجهمية، وإن لم يكن قائلًا بحروف قولهم، فالإمام أحمد لا يمانع من تفسير نصوص الصفات تفسيرًا لا يخرجها عن الظّاهر المتبادر كما تقدم تقريره.



---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) الإبانة الكبرىٰ لابن بطة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٣٣١)، إبطال التأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٢٣٤).

المبحث الثّالث

القول بعدم تعلق كلام الله تعالى بالمشيئة

مسألة كلام الله تعالىٰ هي من المسائل الواضحة عنه سبحانه كغيرها من مسائل الاعتقاد الموافقة للفطرة والعقل، وأما عند أهل الكلام فهي من المسائل المشكلة التي اضطربوا فيها، وطال فيها النِّزاع[١]، "حتىٰ قال بعضهم: مسألة الكلام حيَّرت عقولَ الأنام!"[٢].

وقد امتُحن بسببها مَن امتُحن مِن الأئمّة، ومِن أشهرهم الإمامُ أحمدُ في محنة خلق القرآن، حتىٰ حصلت ردود من الإمام أحمد وغيره من أئمة أهل السنة علىٰ المخالفين، واستمرّت من بعدهم الرُّدود في مسألة كلام الله تعالىٰ بين أهل السُّنّة - خاصّةً الحنابلة[٣] - ومخالفيهم، ممّا يدلُّ علىٰ أهميّة المسألة، وما فيها من

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ١٦١)، حلّال العُقَد للطُّوفي (٤٧٧). وانظر في سبب الاضطراب: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ٣٩٥و٥٩٢) الصّفديّة له أيضًا (٢/ ٨٧).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ٢١١). وانظر: شرح الأصبهانيّة له أيضًا (٥٠٧)، العلو للذهبي (٢٦٦).

(٣) مسألة كلام الله تعالىٰ من المسائل التي كانت محلَّ اهتمام الحنابلة، وقد دعاهم لذلك؛ حاجة النّاس لبيان الحقِّ في هذه المسألة، وللرَّدّ علىٰ المخالفين فيها، وهذا إنما هو امتدادٌ لاهتمام إمامهم - الإمامِ أحمدَ - بها؛ نتيجةً للصّراع الحاصل بين الإمام أحمد ومخالفيه، ولذا ألّف فيها جماعةٌ من الحنابلة مؤلفاتٍ مستقلّةٍ، ومن أمثلة ذلك:

- الرّد علىٰ مَن يقول القرآن مخلوق لابن النَّجّاد.

"مقاماتٍ دقيقةٍ مُشْكِلةٍ بسببها افترقت الأُمّة واختلفت"(١)، حتىٰ "غَلِطَ فيها خلقٌ من أئمّة الطّوائف المعروفين عند النّاس بالعلم والدِّين(٢)، وغالبُهم يقصد وجهًا من الحقِّ فيَتْبَعُه ويعْزُب عنه وجهٌ آخرُ لا يُحقِّقُه فيبقىٰ عارفًا ببعض الحقِّ جاهلًا ببعضه، بل مُنكرًا له"(٣).

ومن أشهر المسائل المتعلِّقة بكلام الله تعالىٰ مسألة: هل كلام الله تعالىٰ متعلِّقٌ بمشيئته أم لا؟

اختلف الناس - القائلون بأنّ القرآنَ غيرُ مخلوق - في ذلك علىٰ قولين إجمالًا(٤):

القول الأوّل: أن كلامَ الله تعالىٰ يتعلَّق بمشيئته.

= ◄ الرد علىٰ مَن يقول ألم حرف لينفي الألف واللام والميم عن كلام الله ﷻ لأبي القاسم عبد الرحمن ابن منده (٤٧٠هـ).
◄ جزءٌ في الأصول (مسألة القرآن) لابن عقيل.
◄ البُرهان في بيان القرآن للموفَّق ابن قدامة.
◄ الصّراط المستقيم في إثبات الحرف القديم للموفَّق أيضًا.
◄ حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة له أيضًا.
◄ رسالة في القرآن وكلام الله تعالىٰ له أيضًا.
◄ المسألة المصريّة في القرآن لشيخ الإسلام ابن تيميّة.
◄ طُرَفِ الطَّرَف في مسألة الصُّوت والحرف لابن عَطْوة.
◄ تحرير الكلام في صفة الكلام لأبي بكر خوقير.

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ١٨٨-١٨٩).
(٢) انظر: شرح العقيدة الطّحاويّة لابن أبي العِزّ (١/ ٢٥٤).
(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ١٨٠).
(٤) انظر: التّسعينيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٥٤٣)، مختصر الصّواعق المرسلة للموصلي (٤/ ١٣٩٣).

القول الثّاني: أنّ كلامَ الله تعالىٰ لا يتعلَّق بمشيئته.

وممّن قال بالقول الثاني من الطّوائف (السّالِمِيّةُ)[١] حيث قالوا: إنّ كلام الله تعالىٰ صفةٌ قائمةٌ بذاته، لم يزل ولا يزال مُتَّصفًا بها ولا تتعلَّق بقُدرته ومشيئته، وهو حروف وأصوات[٢].

وقد وافق السّالِمِيّةَ بعضُ الحنابلة، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "وحدثت طائفةٌ أخرىٰ من السّالِمِيّةِ وغيرِهم - ممّن هو من أهل الكلام والفقه والحديث والتّصوفِ ومنهم كثيرٌ ممّن هو ينتّسب إلىٰ مالك والشّافعي وأحمدَ بنِ حنبل وكَثُرَ هذا في بعض المتأخرين المنتسبين إلىٰ أحمدَ بنِ حنبل - فقالوا بقول المعتزلة وبقول الكُلّابيّة، وافقوا هؤلاء في قولهم: إنه قديم، ووافقوا أولئك في قولهم: إنه حروفٌ وأصوات، وأحدثوا قولًا مُبتَدَعًا - كما أحدث غيرهم - فقالوا: القرآنُ قديمٌ، وهو حروفٌ وأصواتٌ قديمةٌ أزليّةٌ لازمةٌ لنفس الله تعالىٰ أزلًا وأبدًا"[٣].

وأوّلُ مَن وقفتُ عليهم منهم هو ما حكاه أبو بكر عبد العزيز وأبو عبد الله ابن حامد عن بعض الحنابلة قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "لم يكن في كلام الإمام أحمد ولا الأئمة أن الصوت الذي تكلم الله به قديم، بل يقولون لم يزل الله متكلمًا، وقد

---

(١) السّالميّة: هي فرقة كلاميّة ذات نزعة صوفية، وهم أتباع محمد بن أحمد بن سالم المتوفىٰ سنة (٢٩٧هـ)، وابنه أحمد المتوفىٰ سنة (٣٥٠هـ)، من أشهر رجالاتها: أبو طالب المكي، من عقائدهم: نفي الصفات الاختيارية. انظر: طبقات الصوفية للسلمي (٣١٢)، نشأة الفكر الفلسفي للنّشّار (١/ ٣٣٠).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ١٧٤و٥٢٧)، مختصر الصّواعق المرسلة للموصلي (٤/ ١٣١٣).

(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ٣١٩-٣٢٠). وانظر: المصدر السابق (٥/ ٥٥٦)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٢/ ٣٢١).

يقولون لم يزل الله متكلمًا إذا شاء بما شاء كما يقول ذلك الإمام أحمد وابن المبارك وغيرهما. وكذلك قد تنازع الناس في زمنهم وبعده - من أصحابهم وغيرهم- في معنىٰ كون القرآن غير مخلوق هل المراد به أن نفس الكلام قديم أزلي كالعلم؟ أو أن الله لم يزل موصوفًا بأنه يتكلم إذا شاء؟ علىٰ قولين ذكرهما الحارث المحاسبي عن أهل السنة وأبو بكر عبد العزيز في كتاب (الشافي) عن أصحاب الإمام أحمد وذكرهما أبو عبد الله ابن حامد في كتابه (أصول الدين)"(١).

ثم جاء القاضي أبو يعلىٰ وقرَّر ذلك حيث قال: "اعلم أنّا وإن أثبتنا الحروفَ والأصوات فلا نقول: إنّ الله يتكلَّمُ كلامًا بعد كلام؛ لأنّ ذلك يُوجب حَدَثَ الكلام الثّاني.

ولا نقول: إنّ الله تكلّم في الأزل مرةً ويتكلَّم إذا شاء.

ولا نقول: إنه تكلَّم في الأزل مرةً ثم يتكلَّم بعد ذلك.

بل نقول: إنّ الله لم يزل متكلِّمًا ولا يزال متكلِّمًا"(٢).

ثمّ تبعه علىٰ ذلك تلاميذُه أبو الفرج الشّيرازي (٤٨٦هـ) وأبو الخطّاب الكَلْوَذَاني (٥١٠هـ) وابنُ عقيل (٥١٣هـ) وغيرُهم من الحنابلة كابن الزاغوني (٥٢٧هـ) وابن حمدان (٦٩٥هـ) والطّوفي (٧١٦هـ)(٣).

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (١٢/ ٣٦٩-٣٧٠). وانظر: المصدر السابق (١٢/ ٢٤٥)، (١٧/ ١٦٦)، درء تعارض العقل والنقل له أيضًا (٢/ ١٨).

(٢) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٥٤٦-٥٤٧).

(٣) انظر: التّبصرة في أصول الدِّين لأبي الفرج الشِّيرازي (٦٥و١٠٦)، المُنتَظم لابن الجوزي (١٧/ ١٥٤)، =

وقد استدلوا علىٰ ذلك بأدلةٍ في حقيقتها تدلُّ علىٰ تعلُّق كلام الله تعالىٰ بالمشيئة، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "إذا تدبّر الخبير ما احتجَّ به مَن يقول: إنّ القرآن قديم -كالأشعري وأتباعه ومَن وافقهم كالقاضي أبي يعلىٰ وأتباعه وأبي المعالي وأبي الوليد الباجي وأبي منصور الماتريدي وغيرهم من الحنبليّة والشّافعيّة والمالكيّة والحنفيّة- لم توجد عند التّحقيق تدلُّ إلّا علىٰ مذهب السّلف والأئمّة الذي يدلّ عليه الكتاب والسُّنّة... لأنّ عُمدة القائلين بقِدَم الكلام من الأدلّة العقليّة حُجّتان عليهما اعتمادُ الأشعريِّ وأصحابِه ومَن وافقهم كالقاضي أبي يعلىٰ وأبي الحسن بنِ الزّاغوني وأمثالهما[1]، وهذه هي عُمدة أئمّةِ النُّظّار كابن كُلّاب والأشعري والقلانسي وأمثالهم في نفس الأمر من العقليّات، وهي عُمدة مَن لا يعتمد في الأصول في مثل هذه المسألة وأمثالها إلّا علىٰ العقليّات كأبي المعالي ومتّبعيه[2].

الحجّة الأولى: أنه لو لم يكن الكلام قديمًا للزم أن يتّصفَ في الأزل بضدٍّ من أضداده: إمّا السُّكوت وإمّا الخَرَس، ولو كان أحدُ هذين قديمًا لامتنع زواله، وامتنع أن يكون متكلِّمًا فيما لا يزال، ولمّا ثبت أنه متكلِّمٌ فيما لم يزل ثبت أنه لم يزل متكلِّمًا.

وأيضًا فالخَرَس آفةٌ ينزَّه الله عنها.

= الإيضاح في أصول الدِّين لابن الزّاغوني (٢٤٤و٣٠٥)، نهاية المبتدئين لابن حمدان (٢٦)، شرح القصيدة التّائيّة للطّوفي (٣١٣)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٥٥).

(١) انظر: مختصر المعتمد في أصول الدِّين للقاضي أبي يعلىٰ (٢٣٥)، التّبصرة في أصول الدِّين لأبي الفرج الشِّيرازي (٥٤)، الإيضاح في أصول الدِّين لابن الزّاغوني (٢٧٥).

(٢) انظر: لمع الأدلة للجويني (١٠٢).

والحُجّة الثّانية: أنه لو كان مخلوقًا لكان قد خَلَقَهُ: إمّا في نفسه أو في غيره أو قائمًا بنفسه.

- والأوّل ممتنعٌ؛ لأنّه يلزم أن يكون محلًّا للحوادث.
- والثّاني باطلٌ؛ لأنّه يلزم أن يكون كلامًا للمحلِّ الذي خُلِقَ فيه.
- والثّالث باطلٌ؛ لأنّ الكلام صفةٌ والصِّفة لا تقوم بنفسها.

فلمّا بطلت الأقسام الثّلاثة تعيَّن أنه قديم"(١).

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيميّة إلىٰ سبب وقوع بعض الحنابلة في هذه المخالفة حيث قال: "وإنما قاله - ممّن ينتَّسب إليهم(٢) - بعض المتأخِّرين الذين تلقَّوها عمّن قالها من أهل الكلام ولم يكن لهم خبرةٌ لا بأقوال السّلف التي دلَّ عليها الكتاب والسُّنّة والعقل الصّريح، ولا بحقائق أقوال أهل الكلام الذي ذمَّه السّلف، ولِمَ قالوا هذا؟ وما الذي ألجأهم إلىٰ هذا؟

وقد شاع عند العامّة والخاصّة أنّ القرآنَ ليس بمخلوق والقول بأنه مخلوقٌ قولٌ مبتَدَعٌ مذمومٌ عند السّلف والأئمّة، فصار مَن يطالع كتب الكلام التي لا يجد فيها إلّا قولَ المعتزلة وقولَ مَن ردَّ عليهم وانتَسَبَ إلىٰ السُّنّة، يظنُّ أنه ليس في المسألة إلّا هذا القولُ وهذا، وذاك قد عُرِفَ أنه قولٌ مذمومٌ عند السّلف، فيظنُّ القولَ الآخرَ قولَ السّلف، كما يقع مثلُ ذلك في كثيرٍ من المسائل في غير هذه،

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٢٩٠-٢٩١). وانظر: شرح الأصبهانيّة له أيضًا (٢٣٩)، التّسعينيّة له أيضًا (٢/ ٤٨٣).

(٢) أي: الأئمّة الأربعة.

لا يعرف الرّجل في المسألة إلّا قولين أو ثلاثة فيظنُّ الصَّواب واحدًا منها ويكون فيها قولٌ لم يبلغه وهو الصّواب دون تلك"(١).

ومما ينبَّه له أنّ بعضَ الحنابلة أطلق القولَ بقِدَم كلام الله تعالىٰ ولم ينف تعلق كلام الله تعالىٰ بالمشيئة(٢) ويصعب الجزم بمخالفة السّلف بمجرَّد هذا الإطلاق، وذلك لما يلي:

(١) أن بعض مَن أطلق كلمة قديم علىٰ كلام الله تعالىٰ(٣) قد يكون قصد بها معنىٰ صحيحًا، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "إذا قال قائلٌ: القرآنُ قديمٌ وأراد به أنه نزل من أكثر من سبعمائة سنة- وهو القديم في اللُّغة -، أو أراد أنه مكتوبٌ في اللَّوح المحفوظ قبل نزول القرآن، فإنّ هذا ممّا لا نزاع فيه"(٤).

وقال أيضًا: "فإذا قيل: كلامُ الله قديم، بمعنىٰ: أنه لم يَصِرْ متكلِّمًا بعد أن لم يكن متكلِّمًا، ولا كلامه مخلوق، ولا معنىٰ واحد قديم قائم بذاته، بل لم يزل متكلِّمًا إذا شاء فهذا كلامٌ صحيح"(٥).

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٨٨-٨٩). وانظر: في المصدر نفسه (٦/ ٥٢٤)، (١٢/ ١١٥)، (١٧/ ٥٥و١٦٧)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٢/ ٣٠٧)، النّبوات له أيضًا (١/ ٥٦٤).

(٢) انظر مثلًا: الأصول المجردة لابن البناء (٣٧)، الاعتقاد لابن أبي يعلىٰ (٢٥)، اللالئ البهية لأحمد بن عبد الله المرداوي (٥١).

(٣) **تنبيه:** لاشك أنّ التّصريح والتّفصيل هنا أولىٰ من الإجمال الذي يدخله احتمالات: منها صحيحة، ومنها غير صحيحة.

(٤) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ١٢١).

(٥) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ٥٦٧). وانظر: في المصدر السابق (٦/ ١٦٢)، (٧/ ٦٦١)، (١٢/ ٣٨و٣٢١و٣٧١)، (١٣/ ١٣٢)، (١٧/ ٨٦)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٣/ ٣٧٠)، جامع المسائل له أيضًا (٧/ ٢١).

وممّا يدلُّ لذلك ظاهرُ صنيع بعض العلماء من الحنابلة وغيرِهم حيث إنهم استعملوا مصطلح (قديم) في وصفهم لكلام الله تعالىٰ مرادفًا لـ (غير مخلوق)، **ومن أمثلة ذلك:**

(أ) **قول اللالكائي:** "سياق ما ورد في كتاب الله تعالىٰ من الآيات مما فسر أو دل علىٰ أنّ القرآن كلام الله غير مخلوق..."(١) ثم قال: "سياق ما روي عن النّبيّ ﷺ مما يدل علىٰ أنّ القرآن من صفات الله القديمة..."(٢) ثم قال: "سياق ما روي من إجماع الصّحابة علىٰ أنّ القرآن غير مخلوق..."(٣).

فكونه يذكر أنّ (القرآن من صفات الله القديمة) أثناء سياقه واحتجاجه بكون القرآن غير مخلوق دليلٌ علىٰ استعماله للفظ (القدم) مرادفًا للفظ (غير مخلوق).

(ب) **قول ابن قدامة:** "اختلف أهل السنة والمعتزلة في القرآن: هل هو قديم أو مخلوق؟"(٤).

(ج) **قول أبي بكر خوقير:** "قد صرّحوا [أي: السّلف] بأنّ الله يتكلّم متىٰ شاء بقدرته كلامًا يُسمع منه تعالىٰ، ولم يقل أحد منهم أنّ الكتب المنزّلة قديمة أو أحدها قديم، وإن نقل عن أحد أنه قال: إنه قديم، فلا يعني بذلك إلا أنه غير مخلوق؛ لأن كلام الله تابع لذاته، صفة من صفاته، فهو قديم النوع"(٥).

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (٢/ ٢٤١).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٢٤٩).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٢٥٣).

(٤) رسالة في القرآن وكلام الله لابن قدامة (٤٤-٤٥). وانظر: البرهان في بيان القرآن له أيضًا (٥١).

(٥) تحرير الكلام في صفة الكلام لأبي بكر خوقير - ضمن مجموعة الرّسائل العقديّة - (٤٩٥).

(٢) أنّ بعضَ الحنابلة ممّن أطلق القول بقِدَم كلام الله تعالىٰ له تصريحٌ بتعلُّقه بمشيئة الله تعالىٰ، ممّا يدلُّ علىٰ عدم موافقتهِ للسّالِمِيّة في قولهم: بقِدم كلام الله تعالىٰ وعدم تعلُّقه بمشيئته ﷻ مع إثبات الصوت والحرف، ومن أمثلة ذلك:

(أ) يوسف ابن عبد الهادي (٩٠٩هـ).

أطلق يوسف ابن عبد الهادي القول بقدم كلام الله تعالىٰ حيث قال: "الله تعالىٰ... متكلِّمٌ بكلامٍ قديم"[١].

وكذلك في موضع آخر أطلق القول بقدم كلام الله تعالىٰ لكنه في نفس الموضع نصَّ علىٰ أنّ كلام الله تعالىٰ متعلِّقٌ بمشيئته حيث قال: "كلام الله ﷻ بالقرآن وبغير القرآن قديم، وأنّ الله لم يزل متكلِّمًا، ولا نقول: الكلامُ صفةٌ حدثت له، فهو لم يزل متكلِّمًا من حيث الجملة، من غير نظر إلىٰ شيء، وقول أحمد: (متىٰ شاء) يعني: متىٰ شاء أن يتكلَّم بشيءٍ تكلَّم به، مع أنّ كلامه ﷻ الذي هو ضدُّ ما لم يتكلَّم قديمٌ، وأنه إذا شاء تكلَّمَ وإذا شاء لم يتكلَّم، وأنّ كلامه ليس بمتَّصل منه في سائر الأوقات، بل إذا شاء الكلامَ تكلَّم، مع أنّ وصْفَه بأنه متكلِّمٌ قديم، وأنه إذا شاء تكلَّم بشيء وإذا شاء تكلَّم بغيره"[٢].

(ب) السَّفّاريني (١١٨٨هـ).

أكثَرَ السَّفّاريني في كتابه (لوامع الأنوار البهيّة) من إطلاق وصف كلام الله تعالىٰ بالقِدَم[٣] ومع ذلك نصّ علىٰ تعلُّقِه بمشيئته وقُدرته، حيث قال: "فإن قيل:

---

(١) زُبَدِ العلوم ليوسف ابن عبد الهادي (١/ ١٣١).

(٢) تحفة الوصول ليوسف ابن عبد الهادي (١١٦-١١٧).

(٣) انظر: لوامع الأنوار البهيّة للسَّفّاريني (١/ ٤٤٧و٤٥٠و٤٦٢و٥١٣).

هل كلام الباري ﷻ صفة ذات أو صفة فعل؟

فالجواب: مذهب سلف الأمّة ومحقّقي الأئمّة أنه صفة ذاتٍ وفعلٍ معًا، فإنّ صفة الكلام لله - عزَّ شأنه - ثابتةٌ بإجماع الأنبياء علىٰ ذلك، فيتكلَّم إذا شاء ومتىٰ شاء بلا كيف... والمتكلِّم بمشيئته وقُدرته أكمل ممّن يكون الكلام لازمًا له بدون قُدرته ومشيئته، والذي لم يزل يتكلَّم إذا شاء أكملُ ممّن صار الكلام يمكنه بعد أن لم يكن الكلام ممكنًا له، وحينئذٍ فكلامه قديمٌ مع أنه يتكلَّم بمشيئته وقدرته"[1].

(ج) أبو بكر خوقير (١٣٤٩هـ).

حيث قال: "الحنابلة سائرون علىٰ طريقة السّلف، وإمامهم شيخ هذه الطريقة، وهم متفقون علىٰ أنّ كلامه تعالىٰ: قديم غير مخلوق، وأنه بحرف وصوت قديمين، بلا كيف، كما جاء في ذلك أحاديث كثيرة، تنيف علىٰ أربعين حديثًا، وكما جاء ذكر النّداء في القرآن في ثماني آيات منسوبًا إليه تعالىٰ، وهو في اللغة: الصوت.

وتلك الحروف القديمة لا تحتاج إلىٰ مخارج وأدوات، كما هي في حقنا، فهو كلام بلا كيف، ولم يزل ولا يزال متكلِّمًا كيف شاء، وإذا شاء، يأمر بما يشاء ويحكم"[2].

فهنا نصَّ أبو بكر خوقير علىٰ قدم كلام الله تعالىٰ ومع ذلك ذكر أنه متعلق بالمشيئة، وهذا فيه دلالة علىٰ أنّ إطلاق القول بقدم كلام الله تعالىٰ ليس صريحًا في أنه يتضمن نفي تعلق كلام الله تعالىٰ بالمشيئة، وموافقته للسالمية.

---

(١) المصدر السابق (١/ ٤٥٤-٤٥٥).

(٢) ما لابد منه في أمور الدين لأبي بكر خوقير - ضمن مجموعة الرسائل العقدية - (٧٩-٨١).

وأمّا ما صرَّح به بعضُ الحنابلة من أنّ الكلامَ صفةٌ ذاتيّةٌ[(١)] فليس هذا كافيًا للجزم بموافقة السّالِمِيّةِ بالقول بقِدَم كلام الله تعالىٰ وعدمِ تعلُّقه بمشيئته؛ لأنه يحتمل أن يكون المراد بذلك أنّ الكلامَ صفةٌ ذاتيَّةٌ باعتبار الأصل وهذا صحيح، إضافةً إلىٰ أنه ليس فيه تصريحٌ بأنّ كلامَ الله تعالىٰ لا يتعلَّق بالمشيئة، فمن هنا يبقىٰ الكلام مُحتمَلًا، ولذا فإنّ نسبة القول بمجرَّد هذه القرينة ليس دقيقًا.

موقف السّلف من القول بعدم تعلق كلام الله تعالى بالمشيئة.

يمكن بيان موقف السّلف من القول بعدم تعلق كلام الله تعالىٰ بالمشيئة من جهتين:

الجهة الأولى: تصريحُهُم بأنّ الله تعالىٰ لم يزل ولا يزال متكلِّمًا إذا شاء، فكلامه ﷻ من حيثُ أصله صفةٌ ذاتيّةٌ، ومن حيثُ آحاده صفةٌ فعليّةٌ، **ومن نصوصهم في ذلك ما يلي:**

(١) قول محمد بن كعب القرظي (١٠٨-١٢٠): "إذا سمع الناسُ القرآن يوم القيامة من في الرحمن ﷻ كأنهم لم يسمعوا قبل ذلك قط"[(٢)].

(٢) قول وائل بن داود (١٤١-١٥٠هـ): "معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء:١٦٤] أي: مرارًا، كلامًا بعد كلام"[(٣)].

---

(١) انظر مثلًا: الإرشاد لابن أبي موسىٰ (٦)، الغنية للجيلاني (١/ ١٢٧)، تحفة الوصول ليوسف ابن عبد الهادي (١٠٥).

(٢) السنة للخلال (٦/ ٨٥). انظر: السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد (١/ ١٤٩)، صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٤٦٤).

(٣) تفسير السمعاني (١/ ٥٠٣). وانظر: السنة لعبد الله (١/ ٢٨٨).

(٣) قول ابن المبارك (١٨١هـ): "لم يزل الله متكلِّمًا إذا شاء"[١].

(٤) قول البخاري (٢٥٦هـ): "باب قول الله تعالىٰ: ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾ [الرحمن:٢٩] و﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ ﴾ [الأنبياء:٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿ لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾ [الطلاق:١] وأنّ حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالىٰ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورىٰ:١١] وقال ابن مسعود رضي الله عنه: عن النبي ﷺ: «إنّ الله يحدث من أمره ما يشاء، وإنّ مما أحدث: أن لا تكلّموا في الصلاة»"[٢].

يريد البخاري بهذا "بيان أنّ الله - تعالىٰ - يُحدث ما يريد إحداثه، في أيِّ وقت أراد، وأنّ إحداثه ذلك من أفعاله التي هي أوصاف له، فيُحدث الأمر من أمره - تعالىٰ - والكلام، ويُطلق عليه أنه حدث، ومحدث؛ لأنه وجد بعد ما قبله، ويسمّىٰ كلامه حديثًا، ويطلق عليه أنه حادث، ومُحدث بمعنىٰ: الجديد الذي تكلّم به بعد كتبه السّابقة له، ولهذا قال: وأنّ حَدَثَه لا يشبه حدث المخلوقين"[٣].

ومما يؤيِّد ذلك أنّ البخاري بوَّب في صحيحه فقال: "بابٌ في المشيئة والإرادة"[٤]، وذلك ضمن الأبواب المتعلقة بصفة الكلام، وهذا إشارة منه إلىٰ تعلُّق كلام الله تعالىٰ بالمشيئة والإرادة.

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٢٣). وانظر: في المصدر نفسه (١٢/ ٣٠٤و٣٦٩)، منهاج السُّنّة النَّبويّة له أيضًا (٢/ ٢٨٢)، النبوات له أيضًا (١/ ٥٦٣).

(٢) صحيح البخاري (٩/ ١٥٢-١٥٣).

(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (٢/ ٧٦٨). وانظر: التعليق علىٰ صحيح البخاري لابن عثيمين (١٦/ ٨٥٢).

(٤) صحيح البخاري (٩/ ١٣٧).

(٥) قول أبي زرعة (٢٦٤هـ) وأبي حاتم (٢٧٧هـ) ومحمد بن يحيىٰ الذهلي (٢٥٨هـ)، حيث حكىٰ عنهم شيخ الإسلام ابن تيميّة ذلك فقال: "ولما كان الإثبات هو المعروف عند أهل السنة والحديث كالبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم ومحمد بن يحيىٰ الذهلي وغيرهم من العلماء الذين أدركهم الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة، كان المستقر عنده ما تلقّاه عن أئمته: من أنّ الله تعالىٰ لم يزل متكلمًا إذا شاء، وأنه يتكلّم بالكلام الواحد مرة بعد مرة"[(١)].

(٦) قول الدّارمي (٢٨٠هـ): "الكلام لله بدْءًا وأخيرًا، وهو يعلم الألسنةَ كلَّها، ويتكلَّم بما شاء منها، إن شاء تكلَّم بالعربيّة، وإن شاء بالعبرانيّة، وإن شاء بالسِّريانيّة"[(٢)].

(٧) قول يحيىٰ بن عون الخزاعي (٢٩٨هـ): "الله ﷻ عالمٌ، قديرٌ، مريدٌ، شاءٍ، متكلمٌ، إذا شاء أن يتكلم تكلّم، وإذا أراد أمرًا قدّر، وإذا شاء فعل"[(٣)].

(٨) قول الطبري (٣١٠هـ): " غيرُ جائزٍ أن يكون أمرُ الله الملائكةَ بالسُّجود لآدم كان إلّا بعد الخلق والتّصوير لِمَا وَصَفْنا قبلُ.

وأمّا قوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١١] فإنه يقول جلَّ ثناؤه: فلمّا صوَّرنا آدم وجعلناه خلقًا سويًّا ونفخنا فيه من روحنا قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم"[(٤)].

---

(١) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٨-٩).

(٢) نقض الإمام عثمان بن سعيد الدّارمي علىٰ المرِّيسي (١/ ٥٦٦-٥٦٧). وانظر نصًّا آخر في المصدر نفسه (١/ ١٩٠).

(٣) الحجة ليحيىٰ بن عون - ضمن كتاب الصراع اللاهوتي في القيروان - تحقيق: محمد الطالبي (١١٣).

(٤) تفسير الطّبري (١٠/ ٨١).

(٩) قول ابنِ خزيمة (٣١١هـ): "مَن قال: إنّ القرآن أو شيئًا منه ومِن وحيه وتنزيلِه مخلوق، أو يقول: إنّ الله لا يتكلّم بعدما كان تكلّم به في الأزل... فهو عندي جهميٌّ يُستتاب فإن تاب وإلّا ضُرِبت عُنقه، هذا مذهبي ومذهب مَن رأيتُ من أهل الأثر في الشّرق والغرب من أهل العلم، ومَن حكىٰ عنِّي خلاف هذا فهو كاذبٌ باهت، ومَن نظر في كتبي المصنَّفة ظهر له وبان أنّ الكُلابيّة كَذَبَةٌ فيما يحكون عنِّي ممّا هو خلاف أصلي وديانتي"[١].

وقال أيضًا: "زعم بعضُ جهلة هؤلاء الذين نبغوا في سَنَتِنا[٢] هذه أنّ الله لا يُكرِّر الكلام فهم لا يفهمون كتاب الله"[٣].

(١٠) قول ابنِ منده (٣٩٥هـ): "بيانٌ آخرُ يدلُّ علىٰ أنّ الله ﷻ كلَّم مَلك الموت ويكلِّمه إذا شاء"[٤].

(١١) قول السجزي (٤٤٤هـ): "في كتابه المسمىٰ بـ(الإبانة في مسألة القرآن)... قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل:٤٠]، فبيّن الله سبحانه أنه يقول للشيء كن إذا أراد كونه، فعُلم بذلك أنه لم يقل للقيامة بعْدُ كوني"[٥].

---

(١) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٧٩). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ١٧٠و١٧٨)، تذكرة الحُفّاظ للذّهبي (٢/ ٢١١).

(٢) يعني بهم: الكُلّابية، وقد كانت له معهم نزاعات ومناظرات. انظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٩)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٣/ ٣٧٩).

(٣) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٧٩). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ١٧١)، تذكرة الحُفّاظ للذّهبي (٢/ ٢١١)، سير أعلام النُّبلاء له أيضًا (١٤/ ٣٨٠).

(٤) التوحيد لابن منده (٦٣٨). وانظر نصًّا آخر في نفس المصدر (٥٩٤).

(٥) درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٨٦-٨٧).

(١٢) قول قوام السنة الأصبهاني (٥٣٥هـ): "فصل: يدلُّ على أنّ الله ﷻ كلّم ملك الموت، ويكلِّمه إذا شاء، وكلّم الرّحم لما خَلَقَه"(١).

وقد حكى غيرُ واحدٍ من أهل العلم أنّ هذا هو قول السّلف(٢)، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "وكلام الله غير مخلوق عند سلف الأمّة وأئمّتها، وهو أيضًا يتكلَّم بمشيئته وقدرته عندهم، لم يزل متكلِّما إذا شاء، فهو قديم النّوع.

وأمّا نفسُ النِّداء الذي نادى به موسى ونحو ذلك فحينئذٍ ناداه به كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ﴾ [طه: ١١] وكذلك نظائره، فكان السّلف يُفرِّقون بين نوع الكلام وبين الكلمة المُعيَّنة"(٣).

الجهة الثّانية: تصريحهم بأن من صفات الله تعالى الكلام، وهذا مستفيض عنهم، وهذا التصريح بمجرَّده دالٌّ على قولهم بتعلق كلام الله تعالى بالمشيئة إذ هذا هو الأصل واللازم عند من أطلقه، إضافة إلى أن القول بعدم تعلق كلام الله تعالى بالمشيئة مبنيٌّ على مقدماتٍ كلاميّة أجنبيّة عن السلف.

ولذا لم يرد عنهم القول بأن القرآن قديم(٤) أو بعدمِ تعلُّق كلام الله تعالى

---

(١) الحجة في بيان المحجة لقوام السنة الأصبهاني (١/ ٣٩٨).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٥٣٢)، (٦/ ١٦١ و٢١٨ و٢١٩)، (٩/ ٢٨٥)، (١٢/ ٥٢و٣٧٢)، (١٦/ ٣٨٩)، الرّد على المنطقيين له أيضًا (٢٣٢)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضا (١/ ١٦٦)، (٢/ ٢٤٦و٣٦٢)، (٣/ ٣٦٩)، (٥/ ٤١٦)، الصفدية له أيضًا (٢/ ٦٢)، مختصر الصّواعق المرسلة للموصلي (٤/ ١٣١٨)، شرح العقيدة الطّحاوية لابن أبي العز (١/ ٢٥٦)، التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٣/ ١٣١٢)، تحرير الكلام في صفة الكلام - ضمن مجموعة الرّسائل العقديّة- لأبي بكر خوقير (٤٩٢).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ٥٧٧).

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ٢٤١و٣٠١)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضا (٥/ ٤١٦و٤٢١).

بالمشيئة، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "قول السّلف قاطبةً من الصّحابة والتّابعين لهم بإحسان وسائر أئمّة المسلمين: أنّ القرآن كلام الله ليس بمخلوق، ولكنهم لم يقولوا ما قاله ابنُ كلّاب ومَن اتَّبعه من أنه قديمٌ لازمٌ لذات الله، وأنّ الله لا يتكلَّمُ بمشيئته وقُدرته"(١).

وقد وافق السّلفَ على القول بتعلق كلام الله تعالى بمشيئته كثير من الحنابلة كابن بطة وأبي عبد الله بن منده وغيرِهم، **ومن نصوصهم في ذلك:**

(١) قال ابن بطة: "باب التصديق بأن الله ﷻ كلم موسى، وبيان كفر من جحده وأنكره"(٢)، ثم ذكر آيات تدل على ذلك، ثم قال: "فأنكر الجهمي -الخبيث الملعون- هذا كله، وردّه وجحده به، وقال أنّ الله ما تكلّم قط ولا يتكلّم"(٣)، فكونه ينكر على الجهمي قوله إن الله ما تكلم ولا يتكلم دال على اعتقاده أن الكلام صفة قائمة بالله تعالى لم يزل ولا يزال متصفا بها، فهو لم ينكر عليه كونه ما تكلم فقط وإنما أنكر عليه كونه ما تكلم ولا يتكلم.

ثم ذكر تحت هذا الباب نصوصًا تدل على تكليم الله تعالى لموسى عليه السلام منها ما يفيد إثبات تعلق كلام الله تعالى بالمشيئة، ومن أمثلة ذلك: قول وائل بن داود: "في

---

(١) منهاج السُّنّة النَّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٢٤٦). وانظر: المصدر السابق (٥/ ٤١٦)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٢٥١و٥٢٦)، (٩/ ٢٨٥)، (١٢/ ٣٨و٥٤و٨٦و٥٦٧)، التِّسعينيّة له أيضًا (٢/ ٦١٢)، الجواب الصّحيح له أيضًا (٤/ ٣٣٩)، تحرير الكلام في صفة الكلام - ضمن مجموعة الرّسائل العقديّة - لأبي بكر خوقير (٤٩٠و٥٠٢)، تنبيه ذوي الألباب السّليمة لابن سحمان (٢٠).

(٢) الإبانة الكبرى لابن بطة ت/ يوسف الوابل (٢/ ٣٠١).

(٣) الإبانة الكبرى لابن بطة ت/ يوسف الوابل (٢/ ٣٠٢).

قوله تعالىٰ: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء:١٦٤]، قال: مرارًا"(١).

(٢) قال ابن منده: "بيان آخر يدل علىٰ أن الله ﷻ كلم موسىٰ عليه السلام لما أتىٰ الشجرة، وكلمه لما جاء لميقات الله ﷻ وجانب الطور الأيمن"(٢).

وقد ذكر غير واحد من أهل العلم أن القول بتعلق كلام الله تعالىٰ بالمشيئة هو قول كثير من الحنابلة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن قولكم: إن القرآن العربي قديم ممتنع في صرائح العقول، ولم يقل ذلك أحد من السلف، ونحن وجميع الطوائف ننكر عليكم هذا القول، ونقول: إنكم ابتدعتموه وخالفتم به المعقول والمنقول، وإلا فكيف تكون السين المعينة المسبوقة بالباء المعينة قديمة أزلية، وتكون الحروف المتعاقبة قديمة' والصوت الذي كان في هذا الوقت قديمًا؟ ولم يقل هذا أحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم، وإن كان بعض المتأخرين من أصحاب

(١) الإبانة الكبرىٰ لابن بطة ت/ يوسف الوابل (٢/ ٣١٧). وانظر نصوصا أخرىٰ في نفس المصدر: (٢/ ٣١٨و٣٢١).

(٢) التّوحيد لابن منده (٦١٧). وانظر مزيدًا من النصوص: شرح السنة للبربهاري (٨٤)، إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٥٤٧)، الرد علىٰ المبتدعة لابن البناء (١٧٥)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ١٥٨)، شرح الأصبهانيّة له أيضًا (٢٣٥)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٢/ ٧٦)، مختصر الصّواعق المرسلة للموصلي (٤/ ١٣١٨)، أصول الفقه لابن مفلح (١/ ١٨١)، الحميّة الإسلاميّة لمذهب ابن تيميّة للسُّرَّمَرِّي (٧١-٧٣)، فتح الباري لابن رجب (٦/ ٢٥٨)، شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (١/ ٥١٢)، التَّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٣/ ١٣١٢و١٣٥١)، تحفة الوصول ليوسف ابن عبد الهادي (١١٦)، مقبول المنقول له أيضًا (٢٥٣)، الكوكب المنير لابن النَّجّار (٢/ ١٠٣و١١٣)، نجاة الخلف لعثمان النّجدي (٢٥)، لوامع الأنوار البهيّة للسَّفّاريني (١/ ٤٥٤)، الذخر الحرير لأحمد بن عبد الله البعلي (٢٦٨)، تحرير الكلام في صفة الكلام - ضمن مجموعة الرّسائل العقديّة- لأبي بكر خوقير (٥٠٢)، تنبيه ذوي الألباب السّليمة لابن سحمان (٢٠)، فتاوىٰ ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١/ ٢١٥)، شرح القواعد المثلىٰ لابن عثيمين (١٧٢).

مالك والشافعي وأحمد يقولونه، ويقوله ابن سالم وأصحابه وطائفة من أهل الكلام والحديث، فليس في هؤلاء أحد من السلف، وإن كان الشهرستاني ذكر في نهاية الإقدام أن هذا قول السلف والحنابلة، فليس هو قول السلف ولا قول أحمد بن حنبل ولا أصحابه القدماء ولا جمهورهم"(١).

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: "الخامس: أنه كلامُ الله غيرُ مخلوق، وأنه لم يزل يتكلَّم إذا شاء، نصَّ على ذلك أحمدُ في كتاب (الرَّد على الجهميّة)، وافترق أصحابُه فرقتين: منهم مَن قال: هو لازمٌ لذاته والحروف والأصوات مقترنةٌ لا متعاقبةٌ ويسمع كلامه مَن شاء.

وأكثرهم قالوا: إنه متكلِّم بما شاء متى شاء، وأنه نادى موسى عليه السلام حين كلَّمه ولم يكن ناداه من قبل"(٢).

وقال عبد الباقي البعلي: "فلم يزل الله متكلِّمًا كيف شاء وإذا شاء بلا كيف، يأمر بما شاء ويحكم، هذا مذهبُ الإمامِ أحمدَ وأصحابِه ومذهبُ إمام الحديث -بلا شكّ- محمد بن إسماعيل البخاري وجمهورِ العلماء، قاله ابنُ مفلح في أصوله وابنُ قاضي الجبل"(٣).

هذا النص من عبد الباقي البعلي إنما اكتسب أهميته؛ لكون قائله هو ابن مفلح وابن قاضي الجبل.

---

(١) منهاج السُّنّة النّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٤٢٠).

(٢) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٩٣).

(٣) العين والأثر لعبد الباقي البعلي (١٣١-١٣٢).

أدلة السّلف على أنّ كلام الله تعالى متعلّق بمشيئته.

تقرَّر فيما سبق أنّ مذهب السّلف هو أنّ الله لم يزل ولا يزال متكلِّمًا إذا شاء، وقد جاءت أدلَّةٌ كثيرةٌ في تقرير هذا المعنىٰ، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "والقرآن والأحاديث وأقوالُ السّلفِ والأئمّةِ كلُّها تخالف هذا(١) وهذا(٢)، وتبيَّن أنه ناداه [أي: موسىٰ عليه السلام] حين جاء، وأنه يتكلَّم بمشيئته في وقتٍ بكلامٍ معيَّن كما قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، والقرآن فيه مِئُون من الآيات تدلُّ علىٰ هذا الأصل، وأمّا الأحاديث فلا تحصىٰ"(٣).

وبيانُ أدلّة السّلف على أن كلام الله تعالى متعلق بمشيئته من خلال ما يلي(٤):

الدّليل الأوّل: قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف:١١]، قال ابن جرير - بعد أن قرّر أنّ (ثُمّ) للتّرتيب: "غيرُ جائزٍ أن يكون أمرُ الله الملائكةَ بالسُّجود لآدم كان إلّا بعد الخلق والتّصوير لِمَا وَصَفْنا قبلُ.

وأمّا قوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١] فإنه يقول جلَّ

---

(١) أي: قول المعتزلة والجهميّة في أنّ الله خلق النّداء في الهواء.

(٢) أي: قول الكُلّابيّة والسّالميّة في أنّ النداء قام بذاته ﷻ وهو قديم.

(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٣/ ١٣٢). وانظر: شرح الأصبهانيّة له أيضًا (٢٥٦)، مختصر الصّواعق المرسلة للموصلي (٤/ ١٣١٨).

(٤) انظر مزيدًا من الأدلة: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ٢٢٢و٢٢٤و٢٣٣)، (١٢/ ١٣١)، شرح الأصبهانية له أيضًا (٢٦٣)، القول المفيد لابن عثيمين (١/ ٣١٧).

ثناؤه: فلمّا صوَّرنا آدم وجعلناه خلقًا سويًّا ونفخنا فيه من روحنا قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم"(١).

الدّليل الثّاني: قول الله تعالىٰ: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [القَصَص: ٣٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝١٥ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ [النازعات: ١٥-١٦]، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "وقَّتَ النِّداء بقوله: ﴿ فَلَمَّآ ﴾ وبقوله: ﴿ إِذْ ﴾ فعُلِم أنه كان في وقتٍ مخصوصٍ لم يُنادِه قبل ذلك"(٢).

الدّليل الثّالث: قول الله تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢].

في هذه الآية دلالةٌ واضحةٌ إلىٰ تعليق أمر الله تعالىٰ بإرادته ومشيئته، وذلك أنّ (إذا) "ظرفٌ لِمَا يُستقبَل من الزّمان، فدلّ علىٰ أنه إذا أراد كونه قال له: كن فيكون"(٣)، إضافةً إلىٰ أنّ " (أنْ) تُخَلِّصُ الفعلَ المضارعَ للاستقبال"(٤).

قال السجزي في كتابه المسمىٰ بـ(الإبانة في مسألة القرآن): "بيّن الله سبحانه أنه يقول للشيء (كن) إذا أراد كونه، فعُلم بذلك أنه لم يقل للقيامة بعدُ كوني"(٥).

---

(١) تفسير الطّبري (١٠/ ٨١). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٢٢٢).

(٢) شرح الأصبهانيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٥٦). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٢٢٣)، (١٢/ ١٣١)، وانظر قريبًا من هذا الدليل ووجهه: الصّفديّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٥٨).

(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٤٦).

(٤) الصّفديّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٥٨). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٢٢٥).

(٥) درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٨٧).

الإجابة عن أدلة بعض الحنابلة بالقول بعدم تعلق كلام الله تعالى بالمشيئة.

استدل بعض الحنابلة بحجتين عقليتين علىٰ عدم تعلُّق كلام الله تعالىٰ بمشيئته وقُدرته، هاتان الحجتان كانتا في معرض الرِّد علىٰ مَن يقول بخلق القرآن[١]، وقد ناقشهما شيخُ الإسلام ابن تيميّة "وبيّن ما فيهما من حقٍّ، وهو الدِّلالة علىٰ إثبات صفة الكلام لله تعالىٰ وقِدَم نوعه، وما فيهما من باطل، وهو الزّعم بأنها تدلُّ أنّ الله تعالىٰ لا يتكلَّم بمشيئته وقُدرته"[٢].

ويمكن إيجاز ذلك فيما يلي:

◊ **أمّا الحُجّة الأولى:** وهي أنه "لو لم يكن الكلام قديمًا للزم أن يتّصفَ في الأزل بضدٍّ من أضداده، إمّا السُّكوت، وإمّا الخَرَس... "[٣].

فالجواب عنها أن يقال:

إنّ ما ذكروه من أنّ "كلَّ قابلٍ للشّيء لا يخلو عنه وعن ضدِّه؛ فإنّ هذه الدّعوىٰ الكُليّة باطلة، بل يُدَّعىٰ ذلك في حقّ الله خاصّة؛ لِمَا ذُكِرَ من الدّليل والفرق بينه وبين غيره؛ فإنّ غيره إذا كان قابلًا للشّيء كان وجود القبول فيه من غيره وهو الله تعالىٰ، وإحداث الله تعالىٰ لذلك القبول لا يجب أن يكون مقارنًا للقابل، بل يجوز أن يتوقّفَ علىٰ شروطٍ يُحدثها الله وعلىٰ موانع يُزيلها، فوجود القبول هنا ليس منه بل من غيره، فلم تكن ذاته كافيةً فيه.

وأمّا الرَّبُّ تعالىٰ فلا يفتقر شيءٌ من صفاته وأفعاله علىٰ غيره، بل هو الأحد

---

(١) انظر: التِّسعينيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٤٩٦).

(٢) موقف ابن تيميّة من الأشاعرة للمحمود (٢/ ١١٥٧).

(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٢٩١). وانظر: منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٢/ ٣٨٣).

الصّمد المستغني عن كلِّ ما سواه... "[١]؛ "لأنّ ما كان الرَّبُّ قابلًا له لم يتوقَّفْ وجوده له على غيره، فإنّ غيره لا يجعله لا متّصفًا ولا فاعلًا، بل ذاته وحدها هي الموجبة لِمَا كان قابلًا له"[٢].

ويمكن تقرير ذلك على أصول السّلف "بأن يقال: إمّا أن يكون قادرًا على الكلام أو غير قادر، فإن لم يكن قادرًا فهو الأخرس، وإن كان قادرًا ولم يتكلَّم فهو السّاكت[٣].

وأمّا (الكُلّابيّة) فالكلام عندهم ليس بمقدور فلا يمكنهم أن يحتجُّوا بهذه، فيقال: هذه قد دلَّت على قِدَم الكلام، لكن مدلولها قِدَمُ كلامٍ معيَّنٍ بغير قُدرته ومشيئته؟ أم مدلولها أنه لم يزل متكلِّمًا بمشيئته وقدرته؟

والأوّل: قول الكُلّابية.

والثّاني: قول السّلف والأئمّة وأهل الحديث والسُّنّة.

فيقال: مدلولها الثّاني لا الأوّل؛ لأنّ إثبات كلامٍ يقوم بذاتِ المتكلِّم بدون مشيئته وقُدرته غير معقول ولا معلوم، والحكم على الشّيء فرعٌ عن تصُّوره، فيقال للمحتجِّ بها: لا أنت ولا أحد من العقلاء يتصوّر كلامًا يقوم بذاتِ المتكلِّم بدون مشيئته وقُدرته، فكيف تُثبت بالدّليل المعقولِ شيئًا لا يُعقَل؟!"[٤].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٢٩٤).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٢٩٣).

(٣) وصف الله بالسُّكوت ثابت بالسُّنّة والإجماع، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة كما في مجموع فتاواه (٦/ ١٧٩): "فثبت بالسُّنّة والإجماع أنّ الله يوصف بالسُّكوت، لكن السُّكوت يكون تارةً عن التّكلُّم، وتارةً عن إظهار الكلام وإعلامه".

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٢٩٤-٢٩٥).

◊ **أمّا الحجّة الثّانيّة** وهي قولهم: إنّ كلامه ﷻ "لو كان مخلوقًا لكان قد خَلَقَه: إمّا في نفسه أو في غيره أو قائمًا بنفسه.

- والأوّل ممتنع؛ لأنه يلزم أن يكون محلًّا للحوادث.
- والثّاني باطل؛ لأنه يلزم أن يكون كلامًا للمحلِّ الذي خُلِقَ فيه.
- والثّالث باطل؛ لأنّ الكلام صفة والصِّفة لا تقوم بنفسها.

فلمّا بطلت الأقسام الثّلاثة تعيَّن أنه قديم"(١).

فالجواب عنها أن يقال:

إنّ بطلان الاحتمال الثاني والثالث جارٍ علىٰ أصول السلف، وأمّا الاحتمال الأول فإنّ امتناعه بناء علىٰ أصول الأشاعرة الذين لا يفرِّقون بين الحادث والمخلوق(٢)، وبناء علىٰ قاعدتهم التي يسمونها المنع من قيام الحوادث في ذات الله تعالىٰ؛ ولذلك منعوا من اتصاف الله تعالىٰ بالصفات الاختيارية، وهو أصلٌ لا يسلَّم لهم؛ إذ مقتضاه تعطيل الله تعالىٰ عن الفعل والكلام، علىٰ خلاف ما تواترت به أدلة الكِتاب والسُّنة وآثار الصحابة والتابعين.

أما السلف فإنّ الاحتمال الأول لا يرد علىٰ أصولهم؛ لأنهم يفرِّقون بين الحادث والمخلوق(٣)، ويجوِّزون قيام الصفات الاختياريّة

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٢٩٠-٢٩١).

(٢) انظر: شرح المواقف للجرجاني (٣/ ٥٦٨).

(٣) الفرق بين الحادث والمخلوق عند السلف: هو أنّ الحادث أعم من المخلوق، فكل مخلوق حادث وليس كل حادث مخلوقًا، فالحادث "ينقسم إلىٰ: ما يقوم بذاته تعالىٰ بقدرته ومشيئته، ومنه خلقه للمخلوقات؛ وإلىٰ ما يقوم بائنا عنه، وهذا هو المخلوق؛ لأن المخلوق لا بد له من خلق، والخلق القائم بذاته لا يفتقر إلىٰ خلق بل هو حصل بمجرد قدرته ومشيئته". مجموع فتاوىٰ =

بالله تعالىٰ[1].

"ولذلك يرىٰ شيخ الإسلام أن هذه الحجة لا داعي فيها لهذا الاحتمال - وهو أنه خلقه في نفسه - بل يقال"[2] إنّ الله لو خَلَقَ كلامَه "لكان إمّا أن يَخْلُقَه في محلٍّ فيكون صفةً له، أو يَخْلُقَه قائمًا بنفسه، وكلاهما ممتنع، ولا يُذكر فيها إمّا أن يخلُقَه في نفسه؛ لأنّ كونه مخلوقًا يقتضي أنّ له خلقًا، والخلق القائم به لو كان مخلوقًا لكان له خلقٌ فيلزم أن يكون كلُّ خلق مخلوقًا فيكون الخلق مخلوقًا بلا خلق، وهذا ممتنع"[3].

ثمّ إنه لا يلزم من القولِ بتعلُّق آحاد كلام الله تعالىٰ بمشيئته القولُ بأنه مخلوقٌ، وإنما توهَّم هذا اللازم مَن لم يُفرِّق بين النّوع والعين، فإنّ "مَن اهتدىٰ في هذا الباب إلىٰ الفرق بين النّوع والعَين تبيَّن له فصْلُ الخطأ من الصّواب في مسألة الأفعال ومسألة الكلام والخِطَاب"[4].

وممّا سبق يتبيَّن أنه ليس فيما استدلّوا به دلالةٌ علىٰ عدم تعلُّق كلام الله تعالىٰ بمشيئته، ولا علىٰ قِدَمِ كلامٍ معيَّنٍ، وإنما غايته يدلُّ علىٰ قِدَمِ نوع الكلام[5]، وهذا موافقٌ لاعتقاد السّلف.

= شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٣٢٠). وانظر: الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (٣٩)، التّسعينية لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٤٢٨).

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٣٢٠)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٢/ ١١٦٠).

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٢/ ١١٦٠).

(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٣٢١). وانظر: الحَيْدة للكناني (٨٣)، التَّسعينيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٤٩٤).

(٤) الصّفديّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٦٥). وانظر: في المصدر نفسه (٢/ ١٤٠)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٣٠١).

(٥) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٣٠٠).

وبهذا يتبيَّنُ خطأُ قول مَن قال بعدم تعلق كلام الله تعالىٰ بمشيئته، كما يتبيَّن صحَّة مذهب السّلف في هذه المسألة، فإنّ "مَن فَهِم قول السّلف وفرّق بين هذه الأقوال زالت عنه الشُّبهات في هذه المسائل المُعْضِلة التي اضطرب فيها أهلُ الأرض"(١).

موقف الإمام أحمد من القول بعدم تعلق كلام الله تعالى بالمشيئة.

موقف الإمام أحمد ظاهر وواضح، إذ يقرِّر أنّ الله تعالىٰ لم يزل ولا يزال متكلِّمًا إذا شاء، ويمكن بيانُ ذلك من جهتين:

الجهة الأولى: تصريحُه وتنصيصُه علىٰ تعلُّق كلام الله تعالىٰ بالمشيئة(٢)، **ومن نصوصه في ذلك ما يلي:**

(١) قوله: "إنّ الله تعالىٰ لم يزل متكلِّمًا إذا شاء"(٣).

---

(١) المصدر السابق (١٢/ ٥٤).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ٨٦و٥٨٨).

(٣) الرّد علىٰ الزّنادقة والجهميّة للإمام أحمد (٢٧٦).

فائدة: أخطأ القاضي أبو يعلىٰ حين أوّلَ كلامَ الإمام أحمد بِما يتوافق مع ما ذهب إليه من عدم تعلُّق كلام الله تعالىٰ بمشيئته وقُدرته حيث قال في كتابه إبطال التّأويلات (٥٤٧): "ومعنىٰ قول أحمد: إذا شاء أن يُسمعَنا ويُفهمَنا ذلك".

ولا يخفىٰ ما في هذا التّأويل من التكلُّف؛ إذ السِّياق في بيان كونه متكلِّمًا وليس فيه أيُّ إشارةٍ لإسماع العباد وإفهامهم، وإنما جرَّهُ لذلك ما اعتقده من أنه يلزم من إثبات تعلُّق كلام الله بالمشيئة أن تَحُلَّ الحوادثُ بذات الله، ولذا لجأ إلىٰ هذا التّأويل المتكلَّف، وقد ذكر القاضي أبو يعلىٰ أن ظاهر النص هو إثبات تعلق كلام الله تعالىٰ بالمشيئة حيث قال في إبطال التأويلات (٥٤٧) : "حكىٰ أبو بكر في السنة من المقنع عن بعض أصحابنا أنه يتكلم إذا شاء كما نقول يخلق إذا شاء؛ ولعله تعلق تعلق بظاهر كلام أحمد في رواية عبد الله". انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ١٥٧)، (١٢/ ٨٦)، شرح الأصبهانيّة له أيضًا (٢٣٨)، التّسعينيّة له أيضًا (١/ ٣٣٤)، تحفة =

(٢) وقوله أيضًا عن أهل الجنّة: "ينظرون إلىٰ ربِّهم وينظر إليهم، ويكلِّمونه ويكلمهم كيف شاء وإذا شاء"(١).

(٣) وقوله أيضًا لمّا سأله حنبل عن تكليم الله لعبده يوم القيامة: "نعم، فمَن يقضي بين الخلق إلّا الله؟ يكلِّم عبده ويسأله، الله ﷻ متكلِّمٌ، لم يزل متكلِّمًا، لم يزل الله يأمر بما يشاء، له لحكم، ليس له عِدْلٌ ولا مِثل، كيف شاء، وأنّىٰ شاء"(٢).

الجهة الثّانية: أنه لم يُنقَل عنه القول بقِدَم كلام معين أو عدم تعلُّق كلام الله تعالىٰ بمشيئته.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "ولم يكن في كلام الإمام أحمد ولا الأئمّة أنّ الصّوت الذي تكلّم الله به قديم، بل يقولون: لم يزل الله متكلِّمًا، وقد يقولون: لم يزل الله متكلِّمًا إذا شاء بما شاء كما يقول ذلك الإمام أحمد وابن المبارك وغيرهما"(٣).

وأمَّا ما جاء عن الإمام أحمد في محنة خَلْق القرآن برواية سليمان بن عبدالله السجزي، وممَّا جاء فيها: "فقال له المعتصم: ما تقول في القرآن؟ قال: كلام الله

= الوصول ليوسف ابن عبد الهادي (١١٦)، المسائل والرّسائل المرويّة عن الإمام أحمد في العقيدة للأحمدي (١/ ٢٩٨).

(١) الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٥٣)، شرح الأصبهانيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٢٢)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٢/ ٢٩)، حادي الأرواح لابن القيِّم (٢/ ٧٠٦). وانظر: السنة للخلال (٦/ ٨١).

(٢) جزء في السُّنّة لغلام الخلّال - ضمن زاد المسافر - (١/ ٣٠١). وانظر: الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ يوسف الوابل (٢/ ٣٢١)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (٣/ ٤٧٩)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٣٧).

(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ٣٦٩). وانظر: في المصدر نفسه (٧/ ٦٦١) (١٧/ ٥٦)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٥١٠).

قديم غير مخلوق"(١). فلا تصح عن الإمام أحمد؛ وذلك لما يلي:

(١) أن هذه العبارة وردت في رواية سليمان السجزي لمحنة خلق القرآن دون باقي رواة المحنة، وسليمان السجزي غير معروف إذ لم يذكر ابن أبي يعلىٰ في ترجمته سوىٰ قوله عنه: "نقل عن إمامنا أشياء".

(٢) أن هذه العبارة جاءت من رواية ابن أبي يعلىٰ عن شيخه أحمد بن عبيد الله الذي يقال له: أبو العز بن كادش، وهو ممن لا يحتج بروايته، قال ابن النجار عن أبي العز بن كاش: "كان ضعيفًا في الرواية، مخلِّطًا، كذّابًا، لا يُحتج به، وللأئمة فيه مقال"، وقال عبد الوهاب الأنماطي: "كان مخلِّطًا"(٢).

(٣) أن في رواية سليمان السجزي لأحداث المحنة التي انفرد بها ما فيه نكارة وغرابة، وقد حكم بعض الباحثين برد هذه الرواية(٣).



(١) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (١/ ٤٣٨)، جزء فيه المسائل التي حلف عليها أحمد له أيضًا (٤٧).

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٩/ ٥٥٩)، وانظر: المنتظم لابن الجوزي(١٧/ ٢٧٣).

(٣) انظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد لخالد الرباط وآخرين (٢/ ٢٢٧).

المبحث الرّابع

الزّيادة في الإثبات

من المقرّر عند السّلف أنّ بابَ الأسماء والصّفات بابٌ توقيفي، فلا يُثْبَت لله تعالىٰ ولا يُنْفَىٰ عنه إلّا ما جاء به النّصُّ، ومَن تجاوز ذلك فأثبت لله تعالىٰ أو نفىٰ ما لم يرد به النّصُّ فقد وقع في مخالفة ما قرّره السّلف.

وقد وقع في إثبات ما لم يرد به النّصُّ طوائفُ، وهذا عند أهل الحديث أكثرُ منه عند المتكلِّمين، كما وقع في نفي ما لم يرد به النّصُّ طوائفُ، وهذا عند المتكلِّمين أكثرُ منه عند أهل الحديث.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "يوجد في أهل الحديث مطلقًا من الحنبليّة وغيرِهم من الغلط في الإثبات أكثرُ ممّا يوجد في أهل الكلام، ويوجد في أهل الكلام من الغلط في النّفي أكثرُ ممّا يوجد في أهل الحديث؛ لأنّ الحديث إنّما جاء بإثبات الصّفات، ليس فيه شيءٌ من النّفي الذي انفرد به أهلُ الكلام، والكلامُ المأخوذُ عن الجهميّة والمعتزلة مبنيٌّ علىٰ النّفي المناقض لصرائح القرآن والحديث بل والعقل الصّريح أيضًا، لكنهم يدّعون أنّ العقلَ دلّ علىٰ النّفي"(١).

وقد وقع بعضُ الحنابلة في مخالفة السّلف في الزّيادة في الإثبات، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "كثيرٌ من الحنبليّة زادوا في الإثبات"(٢).

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٣٦٣).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٥٣). وانظر: المصدر السّابق (٤/ ١٦٩)، (٢٠/ ١٨٦)، بيان تلبيس الجهميّة له أيضًا (١/ ٢٥٠)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٢/ ٣٦٣).

وأوّل مَن وقفتُ عليه منهم هو عبد الوهاب الورّاق (٢٥١هـ)، وذلك بإثباته مماسَّة الله تعالىٰ لعرشه حيث نسب له القاضي أبو يعلىٰ القول بذلك[١] ثم جاء بعده أبو عبد الله ابن حامد وتبعه فيما قال[٢]، ثُمّ تبع ابنَ حامد في الزّيادة في الإثبات تلميذُه القاضي أبو يعلىٰ، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "أمّا الحنبليّة فأبو عبد الله بن حامد قويٌّ في الإثبات جادٌّ فيه يَنْزِع لمسائل الصّفات الخبريّة، وسلك طَريقَهُ صاحبُهُ القاضي أبو يعلىٰ، لكنّه ألينُ منه وأبعدُ عن الزّيادة في الإثبات"[٣].

فقد أثبت في كتابه (إبطال التّأويلات) صفاتٍ لله تعالىٰ وردت بأحاديثَ ضعيفةٍ جدًّا أو موضوعةٍ، أو آثار موقوفة صحيحة، ومن أمثلة ذلك: الذّراعين والصَّدر ونحو ذلك[٤].

وقد نبّه بعضُ المحقّقين إلىٰ وجود أحاديثَ ضعيفةٍ جدًّا أو موضوعةٍ في كتابه، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "صنّف القاضي أبو يعلىٰ كتابَه في (إبطال التّأويل) ردًّا لكتاب ابن فُورك، وهو وإن كان أسند الأحاديث التي ذكرها وذكر مَن رواها ففيها عِدّةُ أحاديثَ موضوعة"[٥].

كما أشار الذّهبي إلىٰ أنه "ساق أحاديثَ ساقطةً لا يسوغ أن يُثْبَت بمثلها لله صفة"[٦].

---

(١) انظر: الرِّوايتين والوجهين (المسائل العقدية) للقاضي أبي يعلىٰ (٥٢)، تحفة الوصول ليوسف ابن عبد الهادي (٨٢).

(٢) انظر: الرِّوايتين والوجهين (المسائل العقدية) للقاضي أبي يعلىٰ (٥٢)، نهاية المبتدئين لابن حمدان (٣٢)، تحفة الوصول ليوسف ابن عبد الهادي (٨٢).

(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٥٢).

(٤) انظر: إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (١٥٩و٢٦٥).

(٥) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٢٣٧).

(٦) العلوّ للعلي الغفّار للذّهبي (٢٥٢). وانظر: سير أعلام النُّبلاء له أيضًا (١٨/ ٩١).

ثم جاء بعده أبو إسماعيل الهروي، وقد أشار لذلك شيخ الإسلام ابن تيميّة، حيث ذكر أنّ أبا إسماعيل الهروي كان "من أشد الناس مباينة للجهمية في الصفات، وقد صنف كتابه: (الفاروق في الفرق بين المثبتة والمعطلة)، وصنف كتاب: (تكفير الجهمية)، وصنف كتاب: (ذم الكلام وأهله)، وزاد في هذا الباب حتىٰ صار يوصف بالغلو في الإثبات للصفات"(١).

ولم يصفه شيخ الإسلام ابن تيميّة بالزّيادة في الإثبات، وإنما ذكر أنه وُصِفَ بالزيادة في الإثبات، لكن لم يذكر مَن وصفه بذلك، وإنما أشار لسبب ذلك وهو شدَّة مباينته للجهمية في الصفات، وعليه يصعب الجزم بذلك بناءً علىٰ هذا النّص.

وعلىٰ فرض وقوعه في الزّيادة في الإثبات فإنه لم يكن موغلًا فيه فقد أثنىٰ ابن القيم عليه في إثباته للصّفات حيث قال: "كان شيخ الإسلام [أي: الهروي] -قدّس الله روحه- راسخًا في إثبات الصّفات، ونفي التّعطيل، ومعاداة أهله"(٢).

كما برَّأه الموفق ابن قدامة من التشبيه عندما أشار ابن الجوزي إلىٰ ميله للتشبيه، حيث قال السيف بن المجد بن قدامة: "كتب ابن الجوزي عن كلام شيخ الإسلام الأنصاري، كان عبد الله الأنصاري يميل إلىٰ التشبيه، فلا يُقبل قوله، فألحق جدي [أي: الموفق ابن قدامة]: حاشاه من التّشبيه، ولا يقبل قول ابن الجوزي فيه"(٣).

---

(١) منهاج السُّنّة النّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٣٥٨).

(٢) مدارج السّالكين لابن القيم (٥/ ٣٩٥٤). وانظر: المصدر السّابق (١/ ٧٠١)، اجتماع الجيوش الإسلاميّة له أيضًا (٤٢٧).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٣٠٤).

ثمّ تبع القاضيَ أبا يعلىٰ تلميذُه ابنُ عقيل، وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيميّة لذلك لكنه لم يجزم بذلك حيث قال: "فابن عقيل... له في الإثبات كلامٌ كثيرٌ حَسَنٌ وعليه استقرَّ أمره في كتاب (الإرشاد)، مع أنه قد يزيد في الإثبات"(١).

ثم تبعهم ابن المحب الصامت، فزاد في إثبات جملة من الصفات؛ استدلالًا بآثارٍ ضعيفة، وقد تكون صحيحة موقوفة، ومن أمثلة ذلك: الذراعين والصدر ونحوهما(٢).

موقف السّلف من الزّيادة في الإثبات.

سبق تقرير أنّ منهج السّلف في الإثبات هو التّوقيف، فلا يُثْبَت لله ولا يُنْفَىٰ عنه إلا ما جاءت به النّصوص الشّرعيّة، ومن نصوصهم في ذلك ما يلي:

(١) قول أبي حنيفة: "لا ينبغي لأحد أن ينطق في ذات الله بشيء، بل يصفه بما وصف به نفسَه"(٣).

(٢) قول عبد العزيز الكِناني (٢٤٠هـ): "إنّ علىٰ النّاس كلِّهم جميعًا أن يُثْبِتوا ما أثبت الله، ويَنْفوا ما نفىٰ الله، ويُمْسكوا عمّا أمسك الله عنه"(٤).

(٣) قول السِّجْزي: "اتّفقت الأئمّةُ علىٰ أنّ الصّفات لا تؤخذ إلّا توقيفًا"(٥).

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٥٤).

(٢) انظر: صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٨٧٧).

(٣) شرح العقيدة الطّحاوية لابن أبي العِزّ (٢/ ٤٧٧).

(٤) الحَيْدة للكناني (٤٧).

(٥) رسالة السِّجْزي إلىٰ أهل زَبِيْد (٧٦). وانظر مزيدًا من النصوص: أصول السُّنّة لابن أبي زَمَنِين (٦٠و٧٥)، ذم التّأويل لابن قدامة (١١).

مناقشة أدلة مَن زاد في الإثبات من الحنابلة.

أمّا إثبات مماسّةِ الله تعالىٰ للعرش.

فيقال: إنّ هذا ممّا لم يرد إثباتُه ولا نفيه في النّصوص الشّرعيّة ولا في كلام السّلف، وإنما هو لفظٌ مُحْدَث، فقد نقل أبو بكر محمد بن الحسن القيرواني (٤٨٩هـ) عن جماعةٍ من العلماء استواء الله علىٰ عرشه، ثمّ قال: "وهذا هو الصّحيح الذي أقولُ به من غير تحديدٍ ولا تمكُّنٍ في مكانٍ ولا كونٍ فيه ولا مماسّة.

قلتُ [أي: الذّهبي]: سَلْب هذه الأشياء وإثباتُها مَدارُه علىٰ النّقل، فلو ورد شيء بذلك نطقْنا به وإلّا فالسُّكوت والكفُّ أشبه بشمائل السّلف، إذ التّعرض لذلك نوع من الكيف وهو مجهول، وكذلك نعوذ بالله أن نُثبت استواءَه بمماسّةٍ أو تمكُّنٍ بلا توقيفٍ ولا أثر، بل نعلم من حيث الجملة أنه فوق عرشه كما ورد النّصُّ"(١).

وقال عبد اللطيف بن عبد الرحمن: "لفظ (المماسّة) لفظٌ مُختَرع مُبتدَعٌ، لم يقله أحدٌ ممّن يُقتدىٰ به ويُتّبع"(٢).

وإنّما الوارد عن السّلف هو إثبات استواء الله تعالىٰ علىٰ عرشه وأنه بائنٌ من خلقه(٣)، والسّكوت عن إثبات أو نفي مماسّة الله تعالىٰ لعرشه(٤)، لكن لمّا ظَهَر مَن يقول بمماسّة الله تعالىٰ لعرشه احتاج العلماء إلىٰ التّنصيص علىٰ نفي مماسّة الله

---

(١) العلوّ للعليّ الغفّار للذّهبي (٢٦١).

(٢) الدُّرر السَّنيّة لجماعة من العلماء (٣/ ٢٩٠).

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٦٩).

(٤) انظر: الشّريعة للآجُرّي (٣/ ١٠٧٦)، الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ١٣٦)، عقيدة السّلف وأصحاب الحديث للصّابوني (١٧٥)، الأسماء والصّفات للبيهقي (٢/ ٣٠٤).

تعالىٰ للعرش، ومن النّصوص في ذلك ما يلي:

(١) قول السِّجْزي: "اعتقاد أهل الحقِّ أنّ الله سبحانه فوق العرش بذاته من غير مماسّة، وأنّ الكَرّاميّة ومَن تابعهم علىٰ قول المماسّة ضُلّالٌ"(١).

(٢) قول قِوَام السُّنَة الأصبهاني: "قال أهل السُّنّة: خَلَق الله السّمواتِ والأرض وكان عرشه علىٰ الماء مخلوقًا قبل خلق السّموات والأرض، ثمّ استوىٰ علىٰ العرش بعد خلق السّموات والأرض علىٰ ما ورد به النّصُّ، وليس معناه المماسّةَ، بل هو مستوٍ علىٰ عرشه بلا كيف كما أخبر عن نفسه"(٢).

◊ وأمّا إثبات الذّراعين والصّدر استدلالًا بقول عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: «خَلَق الله الملائكة من نور الصّدر والذّراعين»(٣) فقد قال البيهقي: "هذا موقوفٌ علىٰ عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وراويه رجلٌ غير مُسمّىٰ فهو منقطع، وقد بلغني أنّ ابنَ عيينة رواه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، فإن صحّ ذلك فعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قد كان ينْظُر في كتب الأوائل فما لا يرفعه إلىٰ النّبيِّ صلى الله عليه وسلم يحتمل أن يكون ممّا رآه فيما وقع بيده من تلك الكتب"(٤).

وعليه فلا تثبت لله تعالىٰ صفة الذراعين والصدر ولا تنفىٰ وإنما يسكت عن ذلك؛ لعدم ورود ما يدل علىٰ إثباتهما أو نفيهما في الكتاب والسنة.

---

(١) رسالة السِّجْزي إلىٰ أهل زَبيد (٧٩).

(٢) الحُجَّة في بيان المحَجَّة للأصبهاني (٢/ ١١٦). وانظر: اجتماع الجيوش الإسلاميّة لابن القيِّم (٢٢٧).

(٣) أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في السُّنّة برقم (١٠٨٤)، وأبي الشّيخ الأصبهاني في العظمة برقم (٣١٥)، وابن منده في الرّدّ علىٰ الجهميّة برقم (٧٧و٧٨)، والبيهقي في الأسماء والصّفات برقم (٧٤٤).

(٤) الأسماء والصّفات للبيهقي (٢/ ١٧٩). وانظر: سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني (١/ ٨٢٠).

وعليه يتبيَّن أنّ مَن خالف من الحنابلة لم تكن مخالفتُه خروجًا عن منهج السّلف في أصل إثبات الأسماء والصّفات، وإنما بناءً على زيادةِ وصفٍ تُوُهِّمَ أنه من لوازم الإثبات، أو بناءً على الاستدلال بحديثٍ أو أثرٍ ضعيف جدًّا أو موضوع أو موقوف صحيح.

موقف الإمام أحمد من الزّيادة في الإثبات.

منهج الإمام أحمد في الإثبات هو منهج السّلف وهو إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي ما نفاه الله عن نفسه، حيث قال: "نعبد الله بصفاته كما وصف به نفسه، قد أجمَلَ الصّفةَ لنفسه، ولا نتعدّىٰ القرآنَ والحديثَ، فنقول كما قال ونصفه كما وصف نفسه، ولا نتعدّىٰ ذلك"(١)، وقال أيضًا: "لا يوصف بشيء أكثر ممّا وصف به نفسه ﷻ"(٢).

ومما يؤيد هذين النّصين ما رواه عبد الله ابن الإمام أحمد عن أبيه حيث قال: "كنت أنا وأبي عابرين في المسجد، فسَمِع قاصًّا يقصُّ بحديث النُّزول فقال: إذا كان ليلة النّصف من شعبان ينزل الله ﷻ إلىٰ سماء الدنيا، بلا زوال، ولا انتقال، ولا تغيُّر حال، فارتعد أبي رحمه الله واصفرَّ لونه، ولزم يدي، وأمسكته حتىٰ سكن ثم قال: قف بنا علىٰ هذا المتخوِّض، فلما حاذاه قال: يا هذا، رسول الله أغير علىٰ ربه ﷻ منك، قل كما قال رسول الله ﷺ. وانصرف"(٣).

---

(١) الإبانة الكُبْرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٣٢٦).

(٢) المحنة لحنبل بن إسحاق (١٤٠). وانظر: الأصول المجرّدة لابن البنّاء (٤٥)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٢٦)، (١٧/ ٣٠٣)، اجتماع الجيوش الإسلاميّة لابن القيِّم (٣٢١).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي (١١٠).

إنكار الإمام أحمد على القاص لم يكن لكونه زاد في الإثبات وإنما لكونه زاد عما ورد في النصوص الشرعية، وذلك بقوله: (بلا زوال ولا انتقال ولا تغير حال)، فأمره الإمام أحمد بأن يبقى على ما ورد في النّص وألا يزيد عليه.

ومن خلال هذه النّصوص يتبيّن تأكيدُ الإمام أحمد على الوقوف على النّصِّ في إثبات ما يتعلّق بالله تعالى وعَدَمِ مجاوزته ذلك.



المبحث الخامس

استعمالُ الألفاظِ الحادثة

المقصودُ بالألفاظِ الحادثة: هو ما وضعه أهل الكلام واصطلحوا عليه: من ألفاظٍ حادثة، لم تأت بها النصوص الشّرعيّة، ولم يتكلّم بها السّلف الصّالح، وإنّما استمدّوا كثيرًا منها من الفلاسفة(١).

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيميّة أنّ أول مَن وضع الألفاظ الحادثة هم الجهميّة حيث قال رحمه الله: "ذكروا [أي: أئمة أهل السُّنّة] أنّ جهمًا وأتباعه هم أوّل مَن أحدث في الإسلام هذه الصّفات السّلبيّة، وإبطال نقيضها مثل قولهم: ليس فوق العالم، ولا هو داخل العالم، ولا خارجه، وليس في مكان دون مكان، وليس بمتحيِّز، ولا جوهر، ولا جسم، ولا له نهاية، ولا حد، ونحو هذه العبارات، فإنّ هذه العبارات جميعها وما يشبهها لا تؤثر عن أحدٍ من الصّحابة والتّابعين، ولا من أئمّة الدِّين المعروفين، ولا يروىٰ بها حديثٌ عن رسول الله ﷺ ولا توجد في شيءٍ من كتب الله المنزلة من عنده، بل هذه هي من أقوال الجهميّة"(٢).

وقد أحدث استعمالُ المتكلِّمين للألفاظ الحادثة آثارًا سيّئةً؛ لِمَا تحمله من تلبيسٍ وإيهام، إضافةً لِمَا فيها من هجرٍ لألفاظ النّصوصِ الشّرعيّةِ، بل حَرّف

(١) انظر: تلبيس إبليس لابن الجوزي (٢٨٧)، دعاوىٰ الإجماع عند المتكلّمين لياسر اليحيىٰ (٢٥٥).

(٢) بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٦٨٣-٦٨٤). وانظر: المصدر السّابق (٣/ ٧٨٤).

المتكلّمون النّصوصَ الشّرعيّة؛ لمعارضتها لهذه الألفاظ الحادثة(١)، فلذا صارت من أعظم أسباب ضلالهم(٢)، قال ابن القيِّم: "ومعلوم أنّ تلك الألفاظ لا تفي بما تفي به النّصوص من الحُكم والدّليل وحُسْن البيان، فتولّدَ من هُجران ألفاظ النّصوص والإقبال علىٰ الألفاظ الحادثة وتعليق الأحكام بها علىٰ الأُمّة من الفساد ما لا يعلمه إلّا الله"(٣).

وقد استعمل بعضُ الحنابلة هذه الألفاظَ الحادثةَ، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "لا ريب أنّ المثبتين لهذه الصّفات أربعةُ أصناف: صنفٌ يثبتونها وينفون التّجسيم والتّركيب والتّبعيض مطلقًا، كما هي طريقة الكُلّابية والأشعريّة وطائفة من الكَرّاميّة كابن الهَيْصَم وغيره، وهو قول طوائف من الحنبلّية والمالكيّة والشافعيّة والحنفيّة؛ كأبي الحسن التَّميمي، وابنه أبي الفضل، ورزق الله التّميمي، والشَّريف أبي علي بن أبي موسىٰ، والقاضي أبي يعلىٰ، والشَّريف أبي جعفر، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي الحسن بن الزّاغوني، - ومَن لا يُحصىٰ كثرة - يُصرِّحون بإثبات هذه الصّفات، وبنفي التّجسيم والتّركيب والتّبعيض والتّجزِّئ والانقسام ونحو ذلك، وأوّل من عُرِفَ أنه قال هذا القول هو أبو محمد عبد الله بنُ سعيد بنِ كُلّاب... "(٤).

وأوّل مَن وقفت عليه من الحنابلة استعمل هذه الألفاظَ الحادثةَ هو

---

(١) انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيميّة وابن القيِّم من الألفاظ المجملة لعبد السّميع الأفغاني (٧٢و١٦٤).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٢٦٠)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (١/ ٢٠٩و٢٧٥)، جامع المسائل له أيضًا (٣/ ٢٠٥)، الصّواعق المرسلة لابن القيِّم (٣/ ٩٢٧)، مدارج السّالكين له أيضًا (٤/ ٣٠٧٠).

(٣) إعلام الموقِّعين لابن القيِّم (٦/ ٦٥).

(٤) بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٦٩-٢٧١).

أبو الحسن التّميمي(١)، ثم استعملها بعده جماعةٌ من الحنابلة(٢)، ومن نصوصهم في ذلك ما يلي:

(١) قول ابن أبي موسىٰ (٤٢٨هـ): "صفاته كذاته، ليس بجسم في صفاته، جلَّ أن يُشبّه بمبتدعاته أو يضاف إلىٰ مصنوعاته ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١]"(٣).

(٢) قول القاضي أبي يعلىٰ - أثناء حديثه عن معنىٰ (منه خرج) الوارد في حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «القرآن منه خرج، وإليه يعود»(٤)-: "لا يجوز أن يحمل قوله (منه) علىٰ معنىٰ الجزء منه؛ لأنه سبحانه ليس بذي أبعاض وأجزاء"(٥).

(٣) قول ابن البناء: "كلامه لا يُشبه كلام المخلوقين، خلافًا للمشبِّهة.

ولا هو جسم، خلافًا للنّظّام، ولا هو جوهرٌ، ولا عرضٌ"(٦).

إلّا أنّ ممّا ينبَّهُ له أنّ موافقة هؤلاء الحنابلة للمتكلِّمين في استعمال

(١) انظر: بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٧٠).

(٢) انظر: التّبْصِرة في أصول الدِّين لأبي الفرج الشّيرازي (١٣٥)، الفُنون لابن عقيل (١/ ٣٠٤)، الاعتقاد لابن أبي يعلىٰ (٢٥)، الإيضاح في أصول الدِّين لابن الزّاغوني (١٦٤)، الرّسالة الواضحة في الردِّ علىٰ الأشاعرة لابن الحنبلي (٢/ ٤٢٦)، الغُنية للجيلاني (١/ ١٢١)، تلبيس إبليس لابن الجوزي (٢٦١)، نهاية المبتدئين لابن حمدان (٢٤)، الإشارات الإلهيّة للطُّوفي (٢/ ٤٣٨)، اعتقاد أهل السُّنّة لأبي بكر الرّحبي (٥٠)، فتح الرّحمن في تفسير القرآن للعُليمي (٧/ ٤٦٠)، بهجة النّاظرين لمَرْعي الكَرْمي (٢/ ١٢١)، العين والأثر لعبد الباقي البعلي (٦٢)، قلائد العِقْيان لابن بَلْبان (١٥٠)، نجاة الخلف لعثمان النّجدي (١٤)، لوامع الأنوار البهيّة للسّفّاريني (١/ ٤١٥).

(٣) الإرشاد لابن أبي موسىٰ (٦).

(٤) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرىٰ ت/ يوسف الوابل برقم (٤).

(٥) إبطال التّأويلات للقاضي أبي يعلىٰ (٤٤٦).

(٦) الرد علىٰ المبتدعة لابن البناء (١٢٥).

هـذه الألفـاظِ الحادثـةِ إنمـا هـي - في الغالـب - في مجـرّدِ اسـتعمالها فقـط، دون ما ينطوي تحتها من مقاصد مبنيّة علىٰ أصول كلاميّـة أو فلسفيّة، وتظهر مُفارقتهم لهم في أمور:

(١) أنّ أكثـر اسـتعمالهم لهـا إنمـا كـان لمجـرَّد تنزيـه الـرّبِّ ﷻ عـن النّقـائص؛ لكـون الغالـب عليهم هـو الإثباتُ وعـدمُ التّأويـل -كمـا تقـدم تقريـره-، أمّـا المتكلّمون فإنما أرادوا منها نفيَ صفات الله تعالىٰ وأفعاله[١]، قـال ابـن القيِّم: "ويقولـون نحـن نُنزِّهُـه عـن الأعـراض والأغـراض والأبعـاض والحـدود والجهات وحُلُول الحوادث، فيسمع الغِرُّ المخدوعُ هذه الألفاظَ فيتوهَّم منها أنهم يُنزِّهون الله عما يُفهَم من معانيها عند الإطلاق من العُيُوب والنّقائص والحاجة، فلا يَشُكُّ أنهم يمجِّدونه ويعظِّمونه، ويكشف النّاقد البصير ما تحت هذه الألفاظ، فيرىٰ تحتها الإلحادَ وتكذيب الرّسلَ وتعطيلَ الـرّبِّ تعالىٰ عما يستحقُّه من كماله"[٢].

ومـن أمثلـة ذلـك: مـا حكـاه ابـن جماعـة والإيجـي إجماعًـا أنّ الله تعـالىٰ لا يتبعّض[٣]، ومقصودهم بنفي التّبعُّض: هـو نفي الصّفات الذّاتيّة الخبريّة، قـال شيخ الإسلام ابن تيميّة - في ردِّه علىٰ الرّازي -: "إن أردتَ أنهم وصفوه بالصفات الخبرية، مثل: الوجه واليد، وذلك يقتضي التّجزئة والتّبعيض، أو أنهم وصفوه بما يقتضي أن يكون جسمًا، والجسم متبعِّض ومتجزئ، وإن لم يقولوا هو جسم.

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٥٨)، (٨/ ١٥١)، (١٧/ ٣٠٠و٣٥١)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٢/ ١١)، (٥/ ٥٧)، (٧/ ١٧٦).

(٢) الصّواعق المرسلة لابن القيِّم (٣/ ٩٣٤). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (١٧/ ٣٠٠)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (١/ ٢٢)، الصواعق المرسلة لابن القيم (٣/ ٩٤٨)، (٤/ ١٤٤٠)، شرح القواعد المثلىٰ لابن عثيمين (٢١٦).

(٣) انظر: إيضاح الدليل لابن جماعة (٢٢١)، شرح المواقف للجرجاني (٣/ ٧١٧).

فيقال له: لا اختصاص للحنابلة بذلك، بل هو مذهب جماهير أهل الإسلام، بل وسائر أهل الملل وسلف الأمة وأئمتها"(١).

(٢) أنّ أكثر من استعمل هذه الألفاظَ من الحنابلة إنما كان استعماله لها محدودًا لا يتعدّىٰ كلماتٍ معدودة، وقد يكون المقامُ اقتضىٰ ذلك؛ لإرادة التّنزيه أو في مقام الرّد لا التّقرير أو نحو ذلك، بخلاف المتكلِّمين فإنهم يكثرون منها كثرةً تنافي الكمالَ الذي يستحقُّه الله ﷻ.

(٣) أنّ بعضَ من استعمل هذه العبارات من الحنابلة له كلام في الإعراض والإمساك عنها، أو عن بعضها، والتّفصيل لِمَا أُجمل منها، والتنبيه لما تحتها من المعاني الباطلة، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

(أ) القاضي أبو يعلى حيث قال: "مسألة فيمن قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق، وهل هو مصيب بهذا القول؟

نقل أبو بكر بن زنجويه قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: (مَن قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومَن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع لا يُكلَّم).

فظاهره أنه منع من القول باللّفظ بالقرآن غير مخلوق، وأنه يكون مبتدعًا بهذا القول بدعة لا يفسق بها، لكن ابتدع قولًا لا يُسبق إليه تركه أولىٰ منه"(٢).

---

(١) بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٥١). وانظر: في المصدر نفسه (٣/ ٥٥٤)، درء تعارض العقل والنقل له أيضًا (٢/ ١٠)، الصواعق المرسلة لابن القيم (٣/ ٩٣٥)، مدارج السالكين له أيضًا (٥/ ٣٣٧٣).

(٢) الرّوايتين والوجهين (المسائل العقدية) للقاضي أبي يعلىٰ (٧٧). وانظر: نهاية المبتدئين لابن حمدان (٢٧)، العين والأثر لعبد الباقي البعلي (٥٩)، قلائد العِقْيان لابن بلبان (١٥٩).

(ب) **أبو الوفاء ابن عقيل** حيث قال في كتابه الكفاية[(١)]: "فصلٌ عجيبٌ يخفىٰ علىٰ كثير من الأصوليّين، وذلك أنه كما لا يجوز الإغراقَ في الإثبات؛ مجاوزةً لِمَا أثبته الشّرعُ ودلّ عليه، كذلك لا يجوز الإغراقُ في النّفي، ولا الإقدامُ علىٰ نفي شيء عن الله إلّا بدليل؛ لأنّ النّفي أيضًا لا يُؤمَنُ معه إزالةُ ما وجب له سبحانه، فالنّفي يحتاج إلىٰ دليل، كما أنّ الإثبات يحتاج إلىٰ دليل، فكما أنّ إثباتَ ما لا يجب له كفرٌ، فنفي ما يجوز عليه خطأٌ وفسقٌ.

ومثال ذلك: أن يَغْرَقَ هؤلاء الخُطباء والقُصّاص في نفي النّقائص عنه، ثم يُدرِجون فيها نفيَ ما وردت به السُّنَن، ويقولون ليس بفوق ولا تحت ولا يُدْرَك ولا يُعْلم ولا يُعْرف ولا ولا، فربّما ساقوا في نفيهم نفيَ صفةٍ وردت بها السُّنّة"[(٢)].

(ج) **عثمان النّجدي** حيث قال: "ما تنازع فيه المتأخّرون من الألفاظ المبتدعة في النّفي والإثبات، مثل قول القائل: هو في جهة أو ليس في جهة، وهو متحيِّز أو ليس متحيِّزًا ونحو ذلك من الألفاظ التي تنازع فيها النّاس، وليس فيها نصٌّ لا عن الرّسول ﷺ ولا عن الصّحابة والتّابعين لهم بإحسان ولا أئمة المسلمين، فإن هؤلاء لم يقل أحد منهم أنّ الله في جهة، ولا قال: ليس هو في جهة، ولا قال: هو متحيِّز، ولا ليس بمتحيِّز، بل ولا قال: هو جسم أو جوهر، ولا قال: ليس بجسم ولا جوهر، فليس علىٰ أحد بل ولا له أن يوافق أحدًا علىٰ إثبات لفظ من هذه الألفاظ أو نفيه حتىٰ يعرف مراده، فإن أراد حقًا قُبِل، وإن أراد باطلًا رُدَّ، وإن اشتمل كلامه علىٰ حقٍّ وباطل لم يقبل مطلقًا ولم يردَّ

---

(١) الظاهر أنّ المقصود بهذا الكتاب هو (الكفاية في أصول الدّين) وهو مفقود.

(٢) بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٣٣٥).

جميع معناه، بل يوقف اللّفظ ويفسَّر المعنىٰ، كما تنازع النّاس في الجهة والتّحيز وغير ذلك..."(١).

(د) **عبد الباقي البعلي وابن بلبان** حيث قالا - بعد نقلهما لكلام الإمام أحمد، (مَن قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومَن قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع لا يُكلَّم) -: "فالواجب الكفُّ عن هذه العبارات وما يشبهها؛ لكفِّ السّلف عنها، ولما فيها من الإيهام"(٢).

(هـ) **السّفاريني** حيث قال: "أمّا المعتزلة فتنفي قيام الصّفات والأفعال به، وتُسمّي الصّفات أعراضًا، والأفعال حوادث، ويقولون: لا تقوم به تعالىٰ الأعراض ولا الحوادث، فيتوهّم مَن لم يعرف حقيقة قولهم أنهم يُنزِّهون الله تعالىٰ عن النّقائض والعيوب والآفات، ولا ريب أنّ الله تعالىٰ يجب تنزيهه عن كل عيبٍ ونقصٍ وآفة"(٣).

وعليه فإن أكثر من خالف من الحنابلة إنما تكْمُنُ مخالفتُه في مجرّدِ استعمال ألفاظٍ لم ترد في النّصوص الشّرعيّة ولا في كلام السّلف الصّالح في حقِّ الله تعالىٰ، وإن كان ما أراده من اللّفظ قد يكون صحيحًا.

وبهذا يتبيّن التّفاوت الكبير بين المتكلِّمين ومَن استعمل هذه الألفاظ من الحنابلة.

---

(١) نجاة الخلف لعثمان النّجدي (٢٢).

تنبيه: هذا الكلام أصله لشيخ الإسلام ابن تيميّة. انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٤١).

(٢) العين والأثر لعبد الباقي البعلي (٦١)، قلائد العِقْيان لابن بلبان (١٦٠).

(٣) لوامع الأنوار البهيّة للسّفاريني (١/ ٧٠١). وانظر: لوائح الأنوار السّنيَّة له أيضًا (١/ ٢٦٠و٢٦٣).

موقف السّلف من الألفاظ الحادثة.

الأصل عند السّلف هو الوقوف على النُّصُوص الشّرعيّة فيما يتعلّق بصفات الله تعالى إثباتًا ونفيًا، والمنع من إحداث ألفاظٍ لا أصل لها أو استعمال كلمات مجملة؛ لِمَا قد يدخل تحتها من المعاني الباطلة(١).

وهذا هو الذي عليه جملةٌ من الحنابلة(٢)، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "وصِنفٌ يُثبتون هذه الصّفات ولا يتعرّضون للتّركيب والتّجسيم والتّبعيض ونحو ذلك من الألفاظ المبتدَعَة لا بنفي ولا إثبات... وهذا القول هو الذي يُؤْثر عن سلف الأمّة وأئمّتِها، وعليه أئمّةُ الفقهاء وأئمّةُ الحديث وأئمّةُ الصُّوفيّة، وأهلُ الاتّباع المحضِ من الحنبليّة على هذا القول، يحافظون على الألفاظ المأثورة، ولا يطلقون على الله نفيًا وإثباتًا إلّا ما جاء به الأثر وما كان في معناه"(٣).

وقد بيّنت النّصوص الشّرعيّة أهميّةَ مراعاة الألفاظ وتحرّي الواضحِ منها، وضرورة البُعد عن الألفاظ الموهمة أو المشتبهة، ومن أمثلة ذلك:

(١) قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا ﴾ [البقرة: ١٠٤].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٣٠٨).

(٢) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي (٢٢٣)، ذمُّ التّأويل لابن قدامة (٤٠)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٦/ ٤٢٣)، مدارج السّالكين لابن القيّم (٤/ ٣٠٧٠)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٢٩١)، تحفة الوصول إلى علم الأصول ليوسف ابن عبد الهادي (٧٢و١٠٠)، الدّرر السَّنيّة لجماعة من العلماء (٣/ ٦)، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ العلامة عبد الله أبا بطين (٢٢٦)، تنبيه ذوي الألباب السّليمة لابن سحمان (٤)، ما لابد منه في أمور الدين - مجموعة الرسائل العقدية - لأبي بكر خوقير (٨٢)، شرح القواعد المثلى لابن عثيمين (٢١٠).

(٣) بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٧١-٢٧٢). وانظر: المصدر السّابق (٣/ ٥٥٥)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٧/ ١٥٦)، (١٠/ ٢٥٧).

قال السعدي (١٣٧٦هـ): "فيه الأدبُ واستعمالُ الألفاظ التي لا تحتمل إلّا الحُسنَ وعدم الفُحشِ، وتركُ الألفاظ القبيحة، أو التي فيها نوعُ تشويشٍ، أو احتمالٌ لأمر غير لائق، فأمَرَهُم بلفظةٍ لا تحتمل إلّا الحُسن"(١).

(٢) قوله ﷺ: «لا يقل أحدكم: أَطعِمْ ربَّك، وضِّئ ربَّك، اسْقِ ربَّك، وليقل: سيّدي، مولاي، ولا يقل أحدُكم: عبدي، أَمَتي، وليقل: فتاي، وفتاتي، وغلامي»(٢).

وسبب المنع من ذلك هو "أنه يوهِم معنًى فاسدًا بالنِّسبة لكلمة رب؛ لأن الرّبَ من أسمائه سبحانه، وهو سبحانه يُطعِم ولا يُطعَم، وإن كان بلا شكّ أنّ الرّبَ هنا غيرُ ربِّ العالَمين الذي يُطعِم ولا يُطعَم، ولكن من باب الأدب في اللّفظ"(٣).

وبالإمكان بيانُ أوجه منع السّلف من الألفاظ الحادثة من خلال الأمور التّالية:

أولًا: التزامِهم بألفاظ النّصوص الشّرعيّة، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

(١) قول محمد بن الوليد الزُّبيدي والأوزاعي لَمّا سُئلا عن الجبْر.

فقال الزُّبيدي: "أمْرُ الله أعظمُ وقدرته أعظمُ من أن يُجْبِرَ أو يَعْضِل، ولكن يقضي ويُقدِّر ويخلُق ويجْبُل عبده على ما أحبه.

وقال الأوزاعي: ما أعرف للجبر أصلًا من القرآن ولا السُّنّة فأهاب أن أقول ذلك، ولكن القضاء والقدر والخلق والجَبْل فهذا يُعرف في القرآن والحديث عن رسول الله ﷺ "(٤).

---

(١) تيسير الكريم الرحمن للسّعدي (٦١). وانظر: أحكام القرآن للجصّاص (١/ ٧٠)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٢٩٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٥٥٢)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٢٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) القول المفيد لابن عثيمين (٢/ ٣٣٩).

(٤) السُّنّة للخلّال (٣/ ٥٥٥)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (٤/ ٧٧٥). =

(٢) قول ابن بطّة - في سياق مناقشته للجهميّة - "قال [أي: الجهمي]: أخبرونا عن القرآن هل هو الله أو غير الله؟...

فالجواب للجهمي في ذلك أن يقال له: القرآن ليس هو الله؛ لأنّ القرآن كلام الله وبذلك سمّاه الله قال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وبحسْب العاقل العالِم من العلم أن يسمّي الأشياء بأسمائها التي سمّاها الله بها، فمن سمّىٰ القرآن بالاسم الذي سمّاه الله به كان من المهتدين، ومن لم يرض بالله ولا بما سمّاه به كان من الضّالين وعلىٰ الله من الكاذبين"(١).

وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيميّة التزامَ السّلف بألفاظ النّصوص الشّرعيّة فقال: "المقصود التّنبيه علىٰ أنّ السّلف كانوا يُراعُون لفظ القرآن والحديث فيما يُثْبتونه ويَنْفونه عن الله تعالىٰ من صفاته وأفعاله، فلا يأتون بلفظ مُحدَثٍ مُبتدَعٍ في

= **تنبيه:** في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (يقهر) بدل (يعضل).

فائدة: ذكر شيخ الإسلام ابن تيميّة وابن القيّم أنّ سبب كراهية السلف ومنعهم إطلاق لفظ (الجبر) هو ما فيه من الإجمال والاشتباه، إذ يحتمل معنىٰ صحيحًا كما يحتمل معنىٰ فاسدًا، إضافة إلىٰ أنه لم يرد في النّصوص الشّرعيّة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع فتاواه (٨/ ١٣١-١٣٢): "وكذلك لفظ (الجبر) فيه إجمال يراد به إكراه الفاعل علىٰ الفعل بدون رضاه، كما يقال: إنّ الأب يجبر المرأة علىٰ النكاح، والله تعالىٰ أجل وأعظم من أن يكون مجبرًا بهذا التّفسير، فإنه يخلق للعبد الرضا والاختيار بما يفعله، وليس ذلك جبرًا بهذا الاعتبار.

ويراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والإرادات كقول محمد بن كعب القرظي: "الجبّار الذي جبر العباد علىٰ ما أراد" وكما في الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه "جبار القلوب علىٰ فطراتها: شقيها وسعيدها"، والجبر ثابت بهذا التفسير.

فلما كان لفظ الجبر مجملًا نهىٰ الأئمة الأعلام عن إطلاق إثباته أو نفيه". وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (١٦/ ١٤١)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (١/ ٦٧)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٣/ ٢٤٦)، شفاء العليل لابن القيم (٢/ ٧٨٤).

(١) الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ يوسف الوابل (٢/ ١٧٩). وانظر: نقض الإمام عثمان بن سعيد الدّارمي علىٰ المِرّيسي (١/ ٥٤٨)، (٢/ ٨٩٩).

النّفي والإثبات"(١).

وقال أيضًا: "فطريقة السّلف والأئمّة أنهم يُراعون المعاني الصّحيحةَ المعلومةَ بالشّرع والعقل، ويُراعون أيضًا الألفاظ الشّرعيّة فيعبِّرون بها ما وجدوا إلىٰ ذلك سبيلًا"(٢).

هذه النّصوص من هؤلاء الأعلام تُبيِّن محافظتَهم علىٰ ألفاظ النّصوص الشّرعيّة وتركَهم للألفاظ الحادثة، ولا يخفىٰ ما بين ألفاظ النّصوص الشّرعيّة والألفاظ الحادثة من الاختلاف، **ويمكن بيان الفرق بينهما من خلال الأوجه التّالية:**

الوجه الأوّل: أنّ ألفاظَ النّصوص الشّرعيّة لها حُرمة؛ لأنها عن معصوم، بخلاف الألفاظ الحادثة(٣).

الوجه الثّاني: أنّ في ألفاظ النّصوص الشّرعيّة ظهورًا وبيانًا وعدمَ التباس، بخلاف الألفاظ الحادثة ففيها اشتباه واختلاف واضطراب(٤)، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "والتّعبير عن حقائق الإيمان بعبارات القرآن أولىٰ من التّعبير عنها بغيرها... والألفاظ المحدثة فيها إجمال واشتباه ونزاع"(٥)، وأشار ابن القيِّم إلىٰ أنّ "ألفاظ النّصوص عِصمةٌ وحُجّةٌ بريئةٌ من الخطأ والتّناقض والتّعقيد

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٤٣٢). وانظر: شرح العقيدة الطّحاويّة لابن أبي العز (١/ ١٦٦).

(٢) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٥٤). وانظر: الاستقامة له أيضًا (١/ ١٦)، بيان تلبيس الجهميّة له أيضًا (١/ ٦٢٢).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ١١٣)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٣/ ٢٤٦)، بيان تلبيس الجهميّة له أيضًا (٣/ ٣٠٤).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٧١).

(٥) النُّبوات لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٨٣٨).

والاضطراب"(١)، ولذلك فإنّ "أحقَّ النّاسِ بالصّواب في المنازعات اللّفظيّة من كان لفظه موافقًا للفظ القرآن"(٢).

الوجه الثّالث: أنه يُعلم المرادُ بألفاظ الرّسولِ ﷺ، بخلاف الألفاظ المبتدعة فـ "ليس لها ضابط، بل كلُّ قوم يريدون بها معنًى غير المعنى الذي أراده أولئك"(٣)

الوجه الرّابع: أنه يجب قبول ألفاظ النّصوص الشّرعيّة وإن لم يُفهَم معناها؛ لأنها حقٌّ، بخلاف كلام غيرها فلا يجب قبوله حتى يُفهم معناه ويكون موافقًا للشّرع(٤).

ثانيًا: منعهم (أعني: السّلف) من إطلاق الألفاظ الحادثة، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

(١) قول أبي وائل شقيق بن سَلَمة: بينما عبد الله [يعني: ابن مسعود رضي الله عنه] يمدح ربَّه إذ قال معضد: نِعْمَ المرءُ هو، قال: فقال عبد الله: «إني لأُجلُّه، ليس كمثله شيء»(٥).

(٢) قول أبي حنيفة لمّا سأله نوح الجامع عن قوله: "فيما أحدث النّاس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: مقالاتُ الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقةِ

---

(١) إعلام الموقّعين لابن القيِّم (٦/ ٦٥). وانظر: شرح العقيدة الطّحاوية لابن أبي العِزّ (١/ ٣٣٥).

(٢) منهاج السُّنّة النّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ١٨٧). وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ٣١٩).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٤٣٢). وانظر: تعريف الخلف بمنهج السّلف للبريكان (٩٧).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٧٦)، تعريف الخلف بمنهج السّلف للبريكان (١٣٣).

(٥) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات برقم (٦٣٤). وانظر: نقض الإمام عثمان بن سعيد الدّارمي على المِرّيسي (٢/ ٧٣٩) وفيه: "إني أُجِلُّه عن ذلك، ولكن ليس كمثله شيء".

السّلف، وإيّاك وكلَّ محدثة؛ فإنها بدعة"(١).

(٣) قول الطّبري: "القول في الاسم: أهو المسمّىٰ أم غير المسمّىٰ؟ فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثرَ فيها فيُتّبع، ولا قولَ من إمامٍ فيُستمع، فالخوض فيه شَينٌ، والصّمت عنه زَينٌ"(٢).

وفي تأكيد منع السّلف من الألفاظ الحادثة يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة: "القول بأنّ الله ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيِّز ولا داخل العالَم ولا خارجه ونحو ذلك ليس هو قول أحدٍ من سلف الأمّة ولا أئمّتها، ولا له أصل في شيء من كتب الله المنزَّلة، ولا آثار أنبيائه، بل متواتر عن السّلف والأئمّة إنكار هذا الكلام وتبديع أهله، كما قال أبو العبّاسِ بنُ سُرَيج (٣٠٦هـ): توحيدُ أهلِ العلم وجماعةِ المسلمين أشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله، وتوحيدُ أهل الباطل الخوضُ في الأعراض والأجسام، وإنما بُعث النّبيُّ ﷺ بإنكار ذلك"(٣).

هذه النّصوص تُبيِّن أنّ الأصلَ عند السّلف هو المنع من الألفاظ الحادثة؛ وذلك لِمَا قد تتضمّنه من معانٍ تخالف اللّائق به ﷻ.

ثالثًا: أنّ النّفيَ عندّهم في حقّ الله تعالىٰ كالإثبات لا بُدّ له من توقيف، فلا يُثبِتون لله تعالىٰ إلّا ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسولُه ﷺ، كذلك لا ينفون عن الله

---

(١) أحاديث في ذمِّ الكلام وأهله لأبي الفضل المقرئ (٨٦)، ذم الكلام وأهله لأبي إسماعيل الهروي (٤٥٧).

(٢) صريح السُّنّة للطّبري (٢٦). وانظر أمثلةً أخرىٰ: السُّنّة لعبد الله ابن الإمام أحمد (١/ ١٦٣)، نقض الإمام عثمان بن سعيد الدّارمي علىٰ المِرّيسي (٢/ ٨٩٧)، السُّنّة لأبي بكر الخلّال (٣/ ٥٥٥)، الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ يوسف الوابل (٢/ ٤٠)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (٤/ ٧٧٥)، عقيدة السّلف وأصحاب الحديث للصّابوني (١٧٣)، الحجّة في بيان المحجّة لقوام السُّنّة الأصبهاني (١/ ١١٠).

(٣) بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٦٢٣).

تعالىٰ إلّا ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسولُه ﷺ[١].

قال عبد العزيز الكِناني: "علىٰ الخلق جميعًا أن يُثْبتوا ما أثبت الله، وينفوا ما نفىٰ الله، ويُمسكوا عمّا أمسك الله"[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "الصّواب عند السّلف والأئمّة وجماهير المسلمين أنه لا يجوز النّفيُ إلّا بدليل كالإثبات"[٣].

فإذا كان السّلف منعوا من إطلاق النّفي عن الله إلّا بدليل فكيف إذا تضمّن هذا النّفي - ولو تَوهُّمًا - ما لا يليق بالله تعالىٰ فلأن يمنعوا منه من باب أولىٰ.

رابعًا: التّفصيل لِمَا أُجمل منها، ومن أمثلة ذلك، ما يلي:

(١) قول الشافعي لما تناظر مع بشر المريسي (٢١٨هـ): "هذا كلام تحته معنيان، وكرّر هذه اللفظة، فقال بشر للشافعي: إلىٰ متىٰ تقول هذا كلام تحته معنيان... "[٤].

(٢) قول عبد العزيز الكِناني جوابًا لسؤال بشر المريسي: "سألتَ عن القرآن: أهو شيء أم غير شيء؟ فإن كنتَ تريدُ هو شيءٌ إثباتًا للوجود ونفيًا للعدم فهو شيء، وإن كنتَ تريدُ أنّ الشيءَ اسمٌ له وأنه كالأشياء فلا"[٥].

---

(١) انظر: الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ الوليد بن محمد النصر (٣/ ٦٤)، رسالة السِّجْزي إلىٰ أهل زَبِيْد (١٧٨)، الحُجّة في بيان المحجّة لقوام السنة الأصبهاني (٢/ ١٩٤)، الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي (٢٢٣)، ذمُّ التّأويل لابن قدامة (٤٣)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٤٤)، شرح العقيدة الطّحاوية لابن أبي العزّ (١/ ٣٣٠).

(٢) الحَيْدة للكِناني (٤٦).

(٣) بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٣٣٥).

(٤) تاريخ دمشق لابن عساكر (٥١/ ٣٨٠).

(٥) الحَيْدة للكِناني (٣٤). وانظر أمثلةً علىٰ تفصيل السلف للألفاظ المجملة: نقض الإمام الدّارمي =

وسبب عدم نفي الألفاظ المجملة مطلقًا هو أنّ نفيَها مطلقًا قد يتضمّنُ نفيَ ما فيها من الحقّ، كما أنّ إثباتها مطلقًا قد يتضمّنُ إثباتَ ما فيها من الباطل، فلذا وجب التّفصيل وهو عدمُ الإثباتِ والنّفيِ المطلقِ لها وإنما الاستفصال في المعنىٰ، فيُثبت ما فيه من حقّ وينفىٰ ما فيه من باطل.

وأما اللّفظ فيُتَوقّف فيه فلا يُثبت ولا يُنفىٰ؛ لعدم ورود الإثبات والنّفي فيه[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "أمّا الألفاظ التي ليست في الكتاب والسُّنّة ولا اتّفق السّلف علىٰ نفيها أو إثباتها فهذه ليس علىٰ أحد أن يوافق مَن نفاها أو أثبتها حتىٰ يُستفسر عن مراده، فإن أراد بها معنًىٰ يوافق خبر الرّسول ﷺ أقرّ به، وإن أراد بها معنًىٰ يخالف خبر الرّسول ﷺ أنكره.

ثمّ التّعبيرُ عن تلك المعاني إن كان في ألفاظه اشتباه أو إجمال عبّر بغيرها، أو بيّن مُرادَه بها بحيث يحصل تعريف الحقِّ بالوجه الشّرعي"[٢].

فعدم الاستفصال يُوقع في التّناقض أو الابتداع[٣]، "وكم زال بالاستفسار

= علىٰ بشر المريسي (١/ ٥٤٨)، (٢/ ٨٩٩)، الحجة في بيان المحجة لقوام السنة الأصبهاني (١/ ٤٢٦)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٦٠/ ٣٣٦)، إثباتُ الحدِّ لله ﷻ للدَّشتي (١٥١)، سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (٢٠/ ٨٥).

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٤١)، منهاج السنة النبوية له أيضًا (٢/ ٣٢٢)، شرح القواعد المثلىٰ لابن عثيمين (٢٠٦).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ١١٤). وانظر: المصدر السّابق (٣/ ٤١)، (٤/ ١٩١)، (٥/ ٢٩٩و٣٠٥)، (١٦/ ٤٣٢)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (١/ ٢٩٦)، (٥/ ٥٨)، التّسعينية له أيضًا (١/ ١٧٥)، منهاج السُّنّة النَّبويّة له أيضًا (٢/ ٦٠٩)، مختصر الصّواعق للموصلي (١/ ٣٢٧)، الصواعق المرسلة لابن القيم (٣/ ٩٩٦)، سير أعلام النّبلاء للذّهبي (٢٠/ ٥٨)، الدُّرر السَّنيّة لجماعة من العلماء (٣/ ٦).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ١٠٤).

والتّفصيل كثير من الأضاليل والأباطيل"[١].

وتزدادُ أهمِّيةُ الاستفصال إذا علمتَ أنّ معاني بعض هذه الألفاظ المجملة لم تتمحَّضْ عند مَنْ أطلقها، بل إنّ بعضَ المعاني التي ذكروها لبعض هذه الألفاظ هي مما يجوز إطلاقه في حقّ الله تعالىٰ[٢]، فإذًا ما هو المعنىٰ المُثْبت أو المنفي من هذه الألفاظ المجملة؟!

ومما ينبَّه له أنه يجوز التّعبير بالألفاظ الحادثة عند الحاجة، وكانت المعاني صحيحة، لكن مع قرائن تُبيِّن المراد؛ إذ به يزول الإشكال الوارد في المنع منها[٣]، ومن أمثلة ما ورد عن السّلف في ذلك لفظ: (الذّات)، (بائنٌ من خلقه)، (كلام الله غير مخلوق)، (الحدّ).

وغرض مَن ذَكَره هو تأكيدُ المعاني الشَّرعيّة التي دلّت عليها النّصوص الشَّرعيّة، والرّدُ علىٰ المخالفين[٤]، ولذا فإنّ من أطلقه منهم لم يُثْبت بها صفةً زائدةً علىٰ ما في النّصوص الشّرعيّة[٥].

---

(١) شرح العقيدة الطحاويّة لابن أبي العز (١/ ٣١٤). وانظر: منهاج السُّنّة النّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٥٥٨).

(٢) انظر أمثلة لذلك: دعاوىٰ الإجماع عند المتكلّمين لياسر اليحيىٰ (٥٣٩).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٣٠٦)، (١٢/ ١١٤)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (١/ ٤٣و٢٣١)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٢/ ٥٥٤و٦١٢)، شرح العقيدة الطّحاوية لابن أبي العز (١/ ٣٣١)، موقف ابن تيميّة من الأشاعرة للمحمود (١/ ٢٦٨).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٤٠)، معجم المناهي اللفظيّة لبكر أبو زيد (٥٩٦)، موسوعة العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة لمجموعة من الباحثين (١/ ٣٣٥)، النّفي في باب صفات الله ﷻ لأرزقي سعيداني (١٣٠).

(٥) انظر: بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٤٨).

موقف الإمام أحمد من الألفاظ الحادثة.

كان موقف الإمام أحمد واضحًا من الألفاظ الحادثة، فهو يلتزم بألفاظ النّصوص الشّرعيّة، وأمّا ما لم يرد من تلك الألفاظ فهو إمّا أن يردَّه وإمّا أن يُفَصِّل ما أجمله فيه.

أمّا الالتزام بألفاظ النّصوص الشّرعيّة فمن أمثلته: أنّ المرّوذي قال: "قلتُ لأبي عبد الله: رجلٌ يقول: إنّ الله جَبَرَ العِبَاد، فقال: "هكذا لا تقل"، وأنكر هذا! وقال: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣] "[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "نصوصُ أحمدَ والأئمّة مطابقةٌ لنصوص الرّسول ﷺ"[٢].

وأمّا ردُّها فمن أمثلته: قول الإمام أحمد: "مَن قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومَن قال: هو غير مخلوق فهو مبتدع"[٣].

والسّبب في تشديد الإمام أحمد إطلاق عبارة (لفظي بالقرآن مخلوق) أو (لفظي بالقرآن غير مخلوق) هو "لئلا يُتذرع به إلىٰ القول بخلق القرآن، فسدَّ الباب؛ لأنك لا تقدر أن تفرز التّلفظ من الملفوظ الذي هو كلام الله إلا في ذهنك"[٤].

---

(١) السُّنّة لأبي بكر الخلّال (٣/ ٥٥٠). وانظر: المصدر السّابق (٣/ ٥٥٢)، الإبانة الكبرىٰ لابن بطة ت/ عثمان الأثيوبي (٢/ ٢٦١)، وأمثلة أخرىٰ: الرّد علىٰ الزّنادقة والجهميّة للإمام أحمد (٢٢١).

(٢) الاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ١٦).

(٣) صريح السّنّة للطّبري (٢٦). وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (٢/ ٣٩٢)، درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٦٩). وأمثلة أخرىٰ: السّنّة لأبي بكر الخلّال (٣/ ٥٥٠و٥٥٢)، الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي (١١٠).

(٤) سير أعلام النُّبلاء للذّهبي (١٢/ ٨٢).

قال سليمان بن سحمان - تعليقًا على إنكار الإمام أحمد على مَن وصف نزول الله تعالى أنه بغير حركةٍ ولا انتقال ولا تغيُّر حال - : "قد كان أحمد ينكر هذه الألفاظ التي لم يأت بها كتابٌ ولا سنةٌ ولا نطق بها أصحاب رسول الله ﷺ ولا مَن بعدهم من التّابعين، وكان يحب السُّكوت عن ذلك"(١).

◊ **وأمّا التّفصيل لِمَا أُجمل منها فمن أمثلته:** ما حكاه الإمام أحمد - في مناظرته للجهميّة - من أنّ أحدهم قال له: "إنّ الله كلّم موسى إلّا أنّ كلامه غيره.

فقلنا: وغيرُه مخلوق؟

قال: نعم.

فقلنا: هذا مثلُ قولكم الأوّل، إلّا أنكم تدفعون عن أنفسكم الشُّنْعَة بما تُظهِرون"(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة - تعليقًا على كلام الإمام أحمد -: "فأحمد رحمه الله تعالى لم يُنكِر عليه إطلاقَ لفظ الغير على القرآن حتى يَستفسِرَه ما أراد به؛ إذ لفظ (الغير) مجملٌ يراد به الذي يفارق الآخر، وهو قولهم: إنه مخلوق، ويراد به ما لا يكون هو إيّاه"(٣).

إلا أنّ مما يُنبَّهُ له أنّ الإمامَ أحمدَ ربما استعمل بعضَ الألفاظ الحادثة للحاجة إلى التّوضيح وزيادة البيان في محلّ الالتباس(٤)، وذلك لمّا خاض المبتدعة في

---

(١) تنبيه ذوي الألباب السّليمة لسليمان بن سحمان (٥٥).

(٢) الرّد على الزّنادقة والجهميّة للإمام أحمد (٢٦٩).

(٣) التّسعينية لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٥٠٥). وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ١٥٩)، بُغية المرتاد له أيضًا (٤٢٦).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ١٥٥).

مسألة خلق القرآن اضطُرّ فيها إلىٰ التّفصيل والتّصريح بما لم يَرِدْ عن السّلف، بل جعله فُرقانًا بين المتّبِع والمبتدع؛ لاشتهار القول المخالف في وقته.

فقد سُئل الإمام أحمد: "لهم رخصةٌ أن يقول الرّجل: كلام الله ثمّ يسكت؟ فقال: ولِمَ يسكت؟! لولا ما وقع فيه النّاس كان يسَعه السّكوت، ولكن حيث تكلّموا فيما تكلّموا لأيِّ شيء لا يتكلّمون؟!"(١).

قال الآجُرّي: "معنىٰ قول أحمد بن حنبل في هذا المعنىٰ يقول: لَمْ يختلف أهلُ الإيمان أنّ القرآنَ كلام الله تعالىٰ، فلمّا جاء جهمُ بنُ صفوان فأحدث الكفرَ بقوله: (القرآنُ مخلوق)، لم يسعِ العلماءَ إلّا الرّدّ عليه بأنّ القرآنَ كلام الله غير مخلوق بلا شكٍ ولا توقُّفٍ فيه، فمن لم يقل: (غير مخلوق) سُمّيَ واقفيًّا شاكًّا في دينه"(٢).



(١) مسائل الإمام أحمد لأبي داود (٣٥٥). وانظر: السُّنّة للكرماني (٢٠٢)، السُّنّة لأبي بكر الخلّال (٥/ ١٣٢)، الشّريعة للآجُرّي (١/ ٥٢٧)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (٢/ ٢٨٨)، الحُجَّة في بيان المحَجَّة لقوام السنة الأصبهاني (١/ ٤٢٣).

(٢) الشّريعة للآجُرّي (١/ ٥٢٧).

الفصل الخامس

المخالفات المتعلّقة بمسائل الإيمان



وتحته مبحثان:

- المبحث الأوّل: عدم إدخال الأعمال في مسمّى الإيمان.
- المبحث الثّاني: الاستثناء في الإيمان.

المبحث الأوّل

عدم إدخال الأعمال في مسمّى الإيمان

هذه المسألة من مسائل الأسماء والأحكام التي هي من المسائل العظيمة؛ لأنّ الله تعالىٰ علّق بها السّعادة والشّقاوة، واستحقاق الجنّة والنّار، فلذا كان الخطأ في اسم الإيمان ليس كالخطأ في غيره من الأسماء(١).

وقد وقع في مسائل الأسماء والأحكام اختلاف، وهو أوّل اختلاف وقع في هذه الأمّة(٢).

ورغم تباين المخالفين لأهل السُّنَّة في الإيمان إلّا أنهم انطلقوا من قاعدةٍ مُشتركة عندهم بنوا عليها اعتقادَهم في مسائل الإيمان وهي: أنّ الإيمان شيءٌ واحد إذا زال بعضُه زال جميعُه، وإذا ثبت بعضُه ثبت جميعُه، فلم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه(٣)، فلذلك قالوا إنه لا يمكن أن يجتمع مع الإيمان شيءٌ من الكفر والنّفاق(٤).

وبناءً علىٰ ذلك لَمّا أدخل الخوارجُ والمعتزلةُ العملَ في مسمّىٰ الإيمان؛ لوروده في النُّصوص الشرعية؛ حكموا علىٰ فاعل الكبيرة بالخلود في

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٣٩٥)، جامع العلوم والحكم لابن رجب (٦٦).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٧٩)، جامع العلوم والحكم لابن رجب (٦٦).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٢٢٣و٥١٠)، (١٢/ ٤٧١)، (١٨/ ٢٧٠)، منهاج السُّنّة النَّبوية له أيضًا (٥/ ٢٠٤)، النبوات له أيضًا (١/ ٥٥٥).

(٤) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٣/ ٤٨).

النّار في الآخرة.

أمّا في الدُّنيا فقد اختلفوا في حُكمه، فقالت الخوارج: إنه كافر، وقالت المعتزلة: إنه في منزلة بين منزلتين(١).

أمّا المرجئة فإنهم - علىٰ اختلاف أصنافهم - أخرجوا عملَ الجوارح من مسمّىٰ الإيمان(٢)؛ لأنه يلزم من إدخاله - عندهم - أن يكون العملُ جزءًا من الإيمان، فإذا ذهب بعضُه ذهب جميعُه، وعليه يلزم إخراجُ مرتكب الكبيرة من الإيمان، وهذا مخالف للإجماع(٣).

وقد وافق المرجئةَ في إخراجهم عملَ الجوارح من مسمّىٰ الإيمان من الحنابلة - فيما وقفت عليه- الطوفي ومرعي الكرمي.

أما الطّوفي فقد قرّر أنّ الإيمان هو التّصديق المجرَّد وأخرج العمل عن مسمّىٰ الإيمان، حيث قال: "الإيمان لغة: التصديق، بدليل قوله ﷺ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف:١٧].

أما شرعًا فقيل: هو علىٰ أصله لغة.

وقيل: إنه زيد عليه فهو تصديق بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان، والأول أظهر"(٤).

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٥٩و٨١و١٥٩)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبّار (٦٩٧).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ١٩٥).

(٣) انظر: أصول المخالفين في الإيمان لعبد الله القرني (١٢و١١٠).

(٤) حلّال العُقَد للطّوفي (٤١٩). وانظر: التّعيين في شرح الأربعين له أيضًا (٧١).

ثمّ جاء مَرْعِي الكَرْمِي وحصَرَ الإيمانَ في التّصديق فقط، ومن ذلك قوله: "الإيمان لغةً: مطلقُ التّصديق، وشرعًا -على ما صرّح به الأشعريّةُ وأكثر الأئمّة[(١)] -: هو تصديقُ القلب الجازم بما عُلِم ضرورةً مجيءُ الرَّسُول به من عند الله تفصيلًا كالتَّوحيد والنُّبوّة... وإجمالًا فيما عُلم إجمالًا"[(٢)].

وقال أيضًا: "مثال انفراد الإيمان عن الإسلام، مَن صدَّق بقلبه حقًّا ولم يعمل بجوارحه - ككثيرٍ من موحِّدي العُصاة - فهذا مؤمن وإن لم ينطق بالشّهادتين، وليس بمسلم؛ لعدم أعمال الجوارح"[(٣)].

وقد استدل الطوفي ومرعي الكرمي في هذه المسألة بأدلةٍ، هي ما يلي:

الدّليل الأوّل: أنّ الإيمان لغةً: هو التّصديق.

وأمّا شرعًا: فهو تصديقٌ خاصٌّ فسّره النّبيُّ ﷺ حينما سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان، فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيرِه وشرِّه»[(٤)(٥)].

الدّليل الثّاني: أنّ الله ﷻ أضاف الإيمانَ للقلب فقال ﷻ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال ﷻ: ﴿وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦][(٦)].

---

(١) انظر: شرح المواقف للجرجاني (٣/ ٥٢٧)، تحفة المريد علىٰ جوهرة التوحيد للباجوري (٦٣).

(٢) توضيح البُرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان لِمَرْعي الكَرْمي (١٢-١٣). وانظر: أقاويل الثِّقات له أيضًا (٦٩).

(٣) توضيح البُرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان لِمَرْعي الكَرْمي (١٦).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١).

(٥) انظر: التَّعيين في شرح الأربعين للطّوفي (٦٠و٧٠).

(٦) انظر: توضيح البُرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان لِمَرْعي الكَرْمي (١٣).

الدّليل الثّالث: أنّ الله ﷻ عطف العمل الصّالح على الإيمان في عدّة مواضع، منها: قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥]، والعطفُ يقتضي المغايرة، فالأعمال غير الإيمان(١).

بقي أنّ بعض الحنابلة له كلامٌ متشابِه في هذه المسألة، قد يُفهَم منه الوقوعُ في مخالفة السّلف، **ومن ذلك:**

(١) القاضي أبو يعلى (٤٥٨هـ).

فقد كان يقول بقول المرجئة لكنه تراجَع عنه، حيث قال في كتابه المعتمَد(٢): "لو قال الكافر: أنا مُعتقِدٌ بقلبي معرفةَ الله وتوحيدَه لكني لا آتي بالشّهادتين، كما لا آتي غيرها من العبادات كسلًا لم يُحكَم بإسلامه في الظّاهر ويُحكم به باطنًا"(٣).

لكنه ذكر "في غير موضع أنه لا يكون مؤمنًا حتى يُصدِّقَ بلسانه مع القُدرة وبقلبه، وأنّ الإيمان قولٌ وعملٌ كما هو مذهب الأئمّة"(٤).

وممّا يؤكِّد تراجُعَه عن ذلك ما قاله في مختصر المعتمَد حيث نصَّ على أنّ الإيمان شرعًا هو: "قولٌ باللِّسان، ومعرفةٌ بالقلب، وعملٌ بالجوارح"(٥)، واستدل لدخول الأعمال في مسمى الإيمان(٦)، بل إنه انتصر في كتابه (الإيمان) لهذا القول،

---

(١) انظر: حلّال العُقد للطّوفي (٤١٩)، التّعيين في شرح الأربعين له أيضًا (٧٠)، الإشارات الإلهيّة له أيضًا (١/ ٣٦٨)، توضيح البُرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان لِمَرْعي الكَرْمي (١٣).

(٢) هذا الكتاب مفقود والمطبوع إنما هو مختصَرُه للمؤلِّف نفسِهِ القاضي أبي يعلى.

(٣) الصارم المسلول لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٩٦٠-٩٦١).

(٤) المصدر السابق (٣/ ٩٦١).

(٥) مختصر المعتمد للقاضي أبي يعلى (٣٧٩). وانظر: الرّوايتين والوجهين (المسائل العقدية) له أيضًا (٨٥).

(٦) انظر: مختصر المعتمد للقاضي أبي يعلى (٣٨٠).

وأطال في ذكر أدلّته، والإجابة عن الاعتراضات الواردة عليه، كما ذكر أدلّةَ المرجئة وأجاب عنها(١).

(٢) السَّفّاريني (١١٨٨هـ).

قرّر السفاريني في هذه المسألة مذهبَ السّلف كثيرًا وبوضوح، ومن ذلك قوله: "الآثار عن الصّحابة والتّابعين لهم بإحسان، وأئمّة الدِّين من أهل السُّنّة والجماعة المعتبرين، وأئمّة أهل الحديث، وأعلام علماء الصُّوفيّة، أكثرُ من أن تُذكَر بأنّ الإيمان: قولٌ باللسان وعقْدٌ بالجَنَان وعملٌ بالأركان، يزيد بالطّاعة ويضعف بالعِصيان، وقد ذكرنا من ذلك ما لعلَّه يحصل به المقصود"(٢).

لكنه ورد عنه عبارة قد يُفهم منها مخالفةُ ما قرّره من مذهب السّلف وهي قوله: "أمّا مَن تحقَّق اتِّصافُه بالإيمان الشّرعيّ من قبل ذلك الوقت، واستمرَّ إيمانُه إلىٰ طلوع الشّمس من مغربها فهو لا يخلو:

إمّا أن يكون مؤمنًا مقيمًا علىٰ المعاصي لم يكسب في إيمانه خيرًا، أو مؤمنًا مخلِّطًا، أو مؤمنًا تائبًا عن المعاصي كاسبًا في إيمانه خيرًا ما استطاع.

فالأوّل: ينفعه الإيمان السّابق المجرَّد من الأعمال لأصل النّجاة فلا يخلَّد في النّار وإن دخلها بذنوبه، فالإيمان السّابق ينفعه، وينفعه الإيمان يومئذٍ أيضًا؛ لأنه نور علىٰ نور، ولكن لا تنفعه التّوبةُ عن المعاصي، ولا تُقبَل منه حسنةٌ يعملها بعد ذلك"(٣).

---

(١) انظر: الإيمان للقاضي أبي يعلىٰ (١٣٢).

(٢) لوامع الأنوار البهيّة للسّفاريني (٢/ ٣٦٣-٣٦٤). وانظر: في المصدر نفسه (٢/ ٣٢٤و٣٢٦و٣٧٧)، لوائح الأنوار السَّنيّة له أيضًا (٢/ ٢٨٨).

(٣) لوامع الأنوار البهيّة للسَّفّاريني (٢/ ٧٦٠).

وظاهر هذا النَّصّ أنّ السَّفّاريني لم يجعل العملَ ركنًا في الإيمان؛ ولذا أثبت الإيمان مع عدم وجود العمل، والمنهج العلميّ في مثل هذه الحال رَدُّ متشابِه كلامه إلىٰ محْكَمِه، إذ التَّوفيق بين كلام العالِم أولىٰ من وصفه بالتّناقض، والمحكَم هنا هو ما قرّره كثيرًا من أنّ العمل من الإيمان، بل إنه نصَّ بوضوح وصراحة علىٰ أنّ ترك العمل كفر حيث قال: "لم يثبت المدحُ إلّا علىٰ إيمان معه عمل لا علىٰ إيمانٍ خالٍ من العمل كما جاء عن عطاء.

فإذا اعترفوا أنّ الذّمَّ والعِقابَ واقع في ترك العمل كان بعد ذلك نزاعُهم لا فائدة فيه، بل يكون لفظيًّا مع أنهم مخطئون في اللّفظ مخالفون للكتاب والسُّنّة، وإن قالوا: إنه لا يَضرُّه تركُ العمل؛ فهذا كفرٌ صريح كما قاله شيخ الإسلام، وهو ظاهرٌ لا وقْفة فيه"(١).

ومما يؤيد ذلك أنّ السَّفّاريني حَكَم بالكفر علىٰ مَن ترك الصلاة حيث قال: "مذهبنا معشر الحنابلة: كفر مَن ترك الصلاة ولو تهاونًا وكسلًا لكن بشرط أن يدعوه إمام أو نائبه إلىٰ فعلها..."(٢).

فهنا حَكَم السَّفّاريني بكفر مَن ترك عملًا من أعمال الجوارح وهي الصلاة، وهذا ظاهر في عدم إخراجه للأعمال من مسمىٰ الإيمان.

---

(١) لوائح الأنوار السنية للسفاريني (٢/ ٣٣٨).

فائدة: تأليف السَّفاريني للوائح الأنوار السَّنِيّة متأخر عن كتابه الآخر لوامع الأنوار البهية، إذ ألَّف لوائح الأنوار سنة (١١٧٦هـ)، بينما ألَّف لوامع الأنوار سنة (١١٧٥هـ). انظر: لوائح الأنوار السَّنِيّة للسَّفاريني (٢/ ٣٦٨)، لوامع الأنوار البهيّة له أيضًا (٣/ ٨٢٠).

(٢) الذخائر لشرح منظومة الكبائر للسفاريني (٢٤٣). وانظر: غذاء الألباب له أيضًا (٦/ ١٤٣).

موقف السّلف من إدخال الأعمال في مسمّى الإيمان.

استفاض عن السّلف أنّ الإيمان قولٌ وعمل[١]، وقد حكىٰ غيرُ واحد من أهل العلم إجماعهم علىٰ ذلك[٢]، ولذا "كان القول: إنّ الإيمان قولٌ وعمل عند أهل السُّنّة من شعائر السُّنّة"[٣]، ومن ثَمّ اشتدَّ نكير السّلف علىٰ مَن أخرج العمل عن مسمّىٰ الإيمان وجعلوه قولًا مُحْدَثًا.

قال ابن رجب: "المشهور عن السّلف وأهل الحديث أنّ الإيمان قول وعمل ونيّة، وأنّ الأعمال كلّها داخلة في مسمّىٰ الإيمان، وحكىٰ الشّافعي علىٰ ذلك إجماعَ الصّحابة والتّابعين ومَن بعدهم ممّن أدركهم.

وأنكر السّلف علىٰ مَن أخرج الأعمال عن الإيمان إنكارًا شديدًا، وممّن أنكر ذلك علىٰ قائله وجعله قولًا مُحْدَثًا سعيدُ بنُ جُبَير وميمونُ بنُ مِهران وقَتادةُ وأيوب السَّختياني وإبراهيم النَّخَعي والزُّهري ويحيىٰ بن أبي كثير وغيرهم.

وقال الثَّوري: هو رأيٌ مُحدَث أدركنا النّاسَ علىٰ غيره"[٤].

ومن نُصُوص السّلف على أنّ العمل من الإيمان ما يلي:

(١) قول سعيد بن جُبَير (٩٥هـ): "لا يُقبل قولٌ إلّا بعمل، ولا يُقبل عملٌ إلّا بقول،

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٣٦٦).

(٢) انظر: الإيمان لأبي عُبَيد (١٩)، السُّنّة لحرب الكِرْماني (٢٨)، الشَّريعة للآجُرّي (٢/ ٦١١و٦٨٤)، الإبانة الكبرىٰ لابن بطَّة ت/ رضا بن نعسان معطي (٢/ ٦٨٤)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للّالكائي (٥/ ٩٥٦و٩٥٩)، أصول السُّنّة لابن أبي زَمَنين (٢٠٧)، التَّمهيد لابن عبد البرّ (١٥/ ٤١)، شرح السُّنّة للبغوي (١/ ٣٨)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ١٧٠و٣٠٨و٦٧٢)، فتح الباري لابن رجب (١/ ٤٩).

(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٣٠٨).

(٤) جامع العلوم والحكم لابن رجب (٥٩). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٥٠٧).

ولا يُقبل قولٌ وعملٌ إلّا بنيّةٍ، ولا يُقبل قولٌ وعملٌ ونيّةٌ إلّا بنيّةٍ موافقةٍ للسُّنّة"(١).

(٢) قول الأوزاعي (١٥٧هـ): "كان من مضىٰ من سَلَفِنا لا يفرِّقون بين الإيمان والعمل، والعمل من الإيمان والإيمان من العمل، وإنّما الإيمان اسمٌ يجمع هذه الأديان اسمها ويصدِّقه العمل، فمن آمن بلسانه وعرف بقلبه وصدَّق بعمله فتلك العُرْوة الوثقىٰ التي لا انفصام لها، ومَن قال بلسانه ولم يعرف بقلبه ولم يُصدِّقه بعمله لم يُقبلْ منه، وكان في الآخرة من الخاسرين"(٢).

(٣) قول ابنُ شهاب الزُّهري (١٢٤هـ): "كنّا نقول: الإسلام بالإقرار، والإيمان بالعمل. والإيمان: قولٌ وعملٌ قرينان لا ينفع أحدُهما إلّا بالآخر"(٣).

- ولقول السّلف بأنّ أعمال الجوارح من الإيمان أدلّة كثيرة، إذ "القرآنُ والسُّنّة مملوءان بما يدلّ علىٰ أنّ الرَّجل لا يثْبت له حكم الإيمان إلّا بالعمل مع التَّصديق، وهذا في القرآن أكثرُ بكثير من معنىٰ الصّلاة والزّكاة"(٤).

قال الآجُرِّي: "اعلموا - رحمنا الله تعالىٰ وإيّاكم - أني قد تصفَّحْتُ القرآن فوجدتُ فيه ما ذكرتُه في ستّة وخمسين موضعًا من كتاب الله ﷿: أنّ الله ﵎ لم يُدخِلِ المؤمنين الجنّةَ بالإيمان وحده، بل أدخلهم الجنّةَ برحمته إيّاهم، وبما وفّقهم له من الإيمان به والعمل الصّالح"(٥).

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للّالكائي (١/ ٦٣). وانظر: الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ رضا بن نعسان معطي (٢/ ٨٠٣).

(٢) الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ رضا بن نعسان معطي (٢/ ٨٠٧).

(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٢٩٥).

(٤) المصدر السابق (٧/ ١٢٨). وانظر: زاد المعاد لابن القيّم (٣/ ٥٣١).

(٥) الشَّريعة للآجرّي (٢/ ٦١٩).

ومن الأدلّة على أنّ عمل الجوارح من الإيمان ما يلي:

الدَّليل الأوّل: قولُه ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٤٣].

أجمع المفسِّرون علىٰ أنّ المقصود بإيمانكم في الآية: صلاتكم إلىٰ بيت المقدس[١].

قال أبو عُبَيد القاسم بن سلّام: "إنّما نزلَتْ في الذين تُوُفُّوا من أصحاب رسول الله ﷺ وهم علىٰ الصّلاة إلىٰ بيت المقدس، فسُئِل رسولُ الله ﷺ فنزلت هذه الآية، فأيُّ شاهدٍ يُلتمس علىٰ أنّ الصّلاة من الإيمان بعد هذه الآية؟!"[٢].

وجه الدلالة: أن الله تعالىٰ لم يسم الصلاة - وهي عمل - إيمانًا إلا لكون الصلاة ركنًا في الإيمان.

الدّليل الثّاني: قوله ﷻ: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

قال الطّبري: "أمّا قوله ﷻ ﴿أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ﴾ [الأنعام: ١٥٨] فإنه يعني: أو عملتْ في تصديقها بالله خيرًا من عمل صالح يُصدِّق قِيْلَه ويُحقِّقُه من قبل طلوع الشَّمس من مغربها...

ولا ينفع مَن كان بالله وبرسله مُصدِّقًا، ولفرائض الله مضيِّعًا، غيرَ مكتسب بجوارحه لله طاعةً، إذا هي طلعتْ من مغربها، أعمالُه إن عَمِل، وكسْبُهُ إن اكتسب؛ لتفريطه الذي سلف قبل طلوعها في ذلك"[٣].

---

(١) انظر: المنهاج في شُعب الإيمان للحَلِيمي (١/ ٣٧).

(٢) الإيمان لأبي عبيد (١١).

(٣) تفسير الطَّبري (١٠/ ٢٨).

الدّليل الثّالث: قول النّبيِّ ﷺ لوفد عبد القيس: «أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله، وإقام الصّلاة، وإيتاء الزّكاة، وصيام رمضان، وأن تُعْطُوا من المَغْنَم الخُمُسَ»(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ ذكر جملة مما يدخل في الإيمان بالله تعالىٰ ومن ضمنها ما هو من أعمال الجوارح.

وهذا القول هو قولُ عامّة الحنابلة(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما برقم (٥٣).

(٢) انظر: شرح السُّنّة للبرْبهاري (٥٢)، الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ رضا بن نعسان معطي (٢/ ٧٦٠)، الإيمان لابن منْده (١/ ٤٢٧و٤٥٠)، الإرشاد إلىٰ سبيل الرَّشاد لابن أبي موسىٰ (٧)، الأصول المجرَّدة لابن البنّاء (٦٥)، التَّبصرة في أصول الدّين لأبي الفرج الشِّيرازي (٣٦)، جزءٌ فيه امتحان السني من البدعي له أيضًا (٩٩و٣٩٤)، التَّمهيد في أصول الفقه لأبي الخطّاب الكَلْوَذاني (٣/ ٢٣٤)، الإرشاد في الاعتقاد لابن عقيل (٣٢٢)، الاعتقاد لابن أبي يعلىٰ (٢٤)، الرِّسالة الواضحة لابن الحنبلي (٢/ ٦٤٨)، الإفصاح لابن هُبَيرة (٦/ ٣٥٤)، الغُنْية للجِيلاني (١/ ١٣٥)، نزهة الأعين النّواظر لابن الجوزي (١٤٥)، زاد المسير له أيضًا (١/ ٢٨و١٢٠)، الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي (١٨١)، لمعة الاعتقاد لابن قدامة (٢٦)، منظومة في مدح النّبيِّ ﷺ للصَّرصري (مجلّة جامعة أم القرىٰ، العدد الخامس والعشرون) (٩٠٢)، نهاية المبتدئين لابن حمدان (٤٦)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٣٦٩)، اعتقاد أهل السُّنّة لأبي قاسم الرَّحبي (٦٢)، الصلاة لابن القيّم (٦٦)، عُدّة الصّابرين له أيضًا (٢٠٦)، نهج الرَّشاد للسُّرَّمَرِّي (٥٩)، فتح الباري لابن رجب (١/ ٤٩)، الدُّر النَّقي ليوسف ابن عبد الهادي (٢/ ٢٤)، تحفة الوصول إلىٰ علم الأصول له أيضًا (٥٣)، مغني ذوي الأفهام له أيضًا (٧٥)، فتح الرَّحمن للعُلَيْمي (٢/ ٥١٩)، الكوكب المنير لابن النَّجّار (١/ ١٥٠)، العين والأثر لعبد الباقي البَعْلي (٨٠)، قلائد العِقْيان في اختصار عقيدة ابن حمدان لابن بَلْبان (١٩٨)، نجاة الخلف في اعتقاد السّلف لعثمان النَّجدي (١٥)، الدُّرَر السَّنيّة في الأجوبة النَّجديّة لجماعة من العلماء (١٠/ ٨٧)، شرح الشهاب لابن بدران (٢٨٠)، روضة الأرواح له أيضًا (١٢٠).

الإجابة عن أدلة بعض الحنابلة في عدم إدخال الأعمال في مسمّى الإيمان.

◈ **أمّا دليلُهم الأوّل** وهو أنّ الإيمان شرعًا: تصديقٌ مخصوصٌ، وهو الذي فسَّره النّبيُّ ﷺ كما في حديث جبريل عليه السلام السّابق.

فيجاب عنه بأن يقال: إنّ لفظ (الإيمان) في النُّصُوص الشرعية يختلف معناه بحسب الإطلاق والتَّقييد، وعدمُ مراعاة هذا الأمر يُوقِع في الغلط في معنى الإيمان شرعًا.

وقد أبان شيخ الإسلام ابن تيميّة عن ذلك حيث قال: "إنّ النّاس كَثُرَ نزاعهم في مواضع في مسمّىٰ الإيمان والإسلام؛ لكثرة ذكرهما، وكثرة كلام النّاس فيهما، والاسم كلّما كَثُر التَّكلُّم فيه فتُكلِّم به مطلقًا، ومقيَّدًا بقيد، ومقيَّد بقيد آخر في موضع آخر، كان هذا سببًا لاشتباه بعض معناه، ثمّ كلّما كثُرَ سماعه كثُرَ من يشتبه عليه ذلك.

ومن أسباب ذلك أن يسمع بعضُ النّاس بعضَ موارده ولا يسمع بعضَه ويكون ما سمعه مقيَّدًا بقيدٍ أوجبَه اختصاصُه بمعنىٰ فيَظُنّ معناه في سائر موارده كذلك، فمن اتَّبع عِلمَه حتىٰ عرف مواقع الاستعمال عامّةً، وعلم مأخذ الشُّبَه، أعطىٰ كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، وعَلِم أنّ خير الكلام كلام الله، وأنه لا بيان أتمَّ من بيانه، وأنّ ما أجمع عليه المسلمون من دينهم الذي يحتاجون إليه أضعافُ أضعافِ ما تنازعوا فيه"[1].

فحديث جبريل عليه السلام إنما كان في سياق التَّقييد لا الإطلاق، ولذلك فسَّره النّبيُّ ﷺ بالأعمال الباطنة وفسَّر الإسلام بالأعمال الظّاهرة، لكن لمّا جاء لفظُ

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٣٥٦-٣٥٧).

الإيمان مطلقًا كما في حديث وفدِ عبد القيس ذَكَرَ فيه النَّبيُّ ﷺ بعضَ الأعمال الظّاهرة؛ ممّا يدلّ علىٰ أنّ معنىٰ الإيمان يختلف بحسب الإطلاق والتَّقييد.

وقد أبان ابنُ رجب عن ذلك حيث قال: "من الأسماء ما يكون شاملًا لمسمَّيات متعدِّدة عند إفراده وإطلاقه، فإذا قُرِن ذلك الاسمُ بغيره صار دالًّا علىٰ بعض تلك المسمَّيات، والاسم المقرون به دالٌّ علىٰ باقيها... فهكذا اسمُ الإسلام والإيمان: إذا أُفرِدَ أحدُهما دخل فيه الآخر ودلّ بانفراده علىٰ ما يدلّ عليه الآخر بانفراده، فإذا قُرِنَ بينهما دلّ أحدُهما علىٰ بعض ما يدلّ عليه بانفراده ودلّ الآخر علىٰ الباقي"(١).

◊ **أمّا دليلهم الثّاني وهو أنّ الله ﷻ أضاف الإيمانَ للقلب.**

فيجاب عنه بأن يقال: إنّ إضافةَ الله تعالىٰ الإيمانَ للقلب لا تعني حصرَهُ فيه، كما لا تدلّ علىٰ إخراج العمل منه، وإنّما غايتُه إطلاقُ اسم الإيمان علىٰ ما في القلب.

ثمّ إنه كما أنّ هناك آياتٍ تدلّ علىٰ أنّ الإيمان يكون في القلب فإنّ هناك آياتٍ أخرىٰ تدلّ علىٰ أنّ الإيمان يكون في اللِّسان(٢) وفي أعمال الجوارح(٣)(٤).

---

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب (٦٠). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ١٣)، الرسالة التبوكيّة لابن القيّم (٥).

(٢) كقوله تعالىٰ: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ ﴾ [البقرة:١٣٦].

(٣) كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [الحج:٧٧].

(٤) انظر: الإيمان للقاضي أبي يعلىٰ (٢٠٠)، موقف المتكلِّمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسُّنّة لسليمان الغصن (٧١٦).

◊ أمّا دليلُهم الثّالث وهو أنّ الله ﷻ عطفَ الأعمال الصّالحة على الإيمان، والعطفُ يقتضي المغايرة، فالأعمال غير الإيمان.

فيجاب عنه بأن يقال: إنّ عطفَ الله تعالى الأعمالَ الصّالحة على الإيمان لا يدلّ على أنها ليست منه، كما أنّ الله ﷻ عطف التَّواصي بالحقّ والتَّواصي بالصّبر على الأعمال الصّالحة ولم يدلّ على أنها ليست منها[١]، وإنما هذا من عطف الخاص على العام.

والغرض من عطف الخاصّ على العامّ: بيان أهمِّيّة الخاصّ، ولئلّا يُظَنَّ أنه لا يدخل في العامّ.

وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيميّة سببَ عطف الأعمال الصّالحة على الإيمان حيث قال: "أصل الإيمان هو ما في القلب والأعمال الظّاهرة لازمة، لذلك لا يُتَصوَّر وجودُ إيمانِ القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح، بل متى نقصت الأعمالُ الظّاهرة كان لنقص الإيمان الذي في القلب، فصار الإيمانُ متناوِلًا للملزوم واللّازم وإن كان أصلُه ما في القلب، وحيث عُطِفَت عليه الأعمالُ فإنه أُريدَ أنه لا يكتفي بإيمان القلب بل لا بدّ معه من الأعمال الصّالحة.

ثُمّ للنّاس في مثل هذا قولان:

منهم من يقول: المعطوفُ دَخَلَ في المعطوف عليه أوّلًا ثمّ ذُكِر باسمه الخاصّ تخصيصًا له؛ لئلا يُظَنَّ أنه لم يدخل في الأوّل، وقالوا هذا في كلِّ ما عُطِفَ فيه خاصٌّ على عام..."[٢].

---

(١) انظر: المنهاج في شعب الإيمان للحَلِيمي (١/ ٤١).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ١٩٨).

"وقيل: بل الأعمال في الأصل ليست من الإيمان، فإنّ أصل الإيمان هو ما في القلب، ولكن هي لازمة له، فمَن لم يفعلها كان إيمانه منتفيًا؛ لأنّ انتفاء اللّازم يقتضي انتفاء الملزوم، لكن صارت بعرف الشّارع داخلة في اسم الإيمان إذا أطلق كما تقدم في كلام النبي ﷺ، فإذا عُطفت عليه ذُكرت[١]؛ لئلا يظن الظّان أنّ مجرّد إيمانه بدون الأعمال الصالحة اللازمة للإيمان يوجب الوعد، فكان ذكرها تخصيصًا وتنصيصًا؛ ليُعلم أنّ الثّواب الموعود به في الآخرة - وهو الجنة بلا عذاب - لا يكون إلا لمن آمن وعمل صالحًا، لا يكون لمن ادّعىٰ الإيمان ولم يعمل، وقد بيّن سبحانه في غير موضع أنّ الصادق في قوله: آمنت لا بد أن يقوم بالواجب، وحصر الإيمان في هؤلاء يدل علىٰ انتفائه عمن سواهم"[٢].

موقف الإمام أحمد من إدخال الأعمال في مسمّى الإيمان.

ورد عن الإمام أحمد كثيرًا التّنصيصُ على أنّ العمل من الإيمان، ومن ذلك ما يلي:

(١) قوله - في رواية شاهين بن السَّمَيْدَع: "الإيمان قولٌ وعمل؛ قولٌ باللِّسان وعملٌ بالأركان"[٣].

(٢) قوله - في رواية إسحاق بن إبراهيم: "الإيمانُ قولٌ وعملٌ ونيَّةٌ صادقة"[٤].

(٣) قوله - في رواية محمد بن موسىٰ: "الإيمان قولٌ وعمل، يزيد وينقص، وإذا

(١) هكذا في المطبوع ولعل الصواب (أُكِّدت).
(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٢٠٢).
(٣) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (١/ ٤٦١).
(٤) السُّنّة للخلّال (٣/ ٥٨٠).

عَمِلْتَ الحسَنَ زاد، وإذا ضيَّعتَ نَقَصَ، والإيمان لا يكون إلّا بعمل"(١).

(٤) قوله - في رواية أبي بكر المرّوذي - في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] "هذا من الإيمان"(٢).

فقد جعل الإمام أحمد الصّلاةَ والزَّكاةَ - وهما من أعمال الجوارح - من الإيمان.



(١) الإيمان للقاضي أبي يعلىٰ (١٣٣-١٣٤). وانظر: السنة للخلّال (٣/ ٥٦٦).

(٢) السُّنّة للخلّال (٣/ ٥٨٩).

المبحث الثّاني

الاستثنــاء في الإيمـان

المقصود ب (الاستثناء في الإيمان): هو أن يُعلِّق الإيمان بالمشيئة أو نحوها، كأن يقول -لمن سأله: أمؤمنٌ أنت؟-: أنا مؤمنٌ إن شاء الله، أو مؤمنٌ أرجو، أو آمنتُ بالله وملائكتِه وكتبِه ورسلِه[١].

وقد اختلفت الطّوائف في حكم الاستثناء في الإيمان على أقوال:

القول الأوّل: أنّ الاستثناء في الإيمان لا يجوز، وهو قول المرجئة والجهميَّة[٢] والماتُريديَّة[٣]، وعلّلوا ذلك؛ بأنّ الإيمان شيءٌ واحدٌ لا يتبعَّض، فمَن استثنىٰ فقد شكَّ في إيمانه، ومَن شكَّ في إيمانه فقد كفر.

ولم أقف علىٰ أحدٍ من الحنابلة قال بهذا القول.

القول الثّاني: أنّ الاستثناء في الإيمان لا يخلو من أحد حالين:

(١) الاستثناء بالنَّظَر إلىٰ الحال والماضي فهذا لا يجوز؛ لأنّ ذلك يعتبر شكًّا في الإيمان[٤].

(٢) الاستثناء بالنَّظَر إلىٰ المستقبل وما يُوَافي به العبدُ ربَّه، ففي هذه الحالة له أن

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٦٦٦).

(٢) انظر: المصدر السابق (٧/ ٤٢٩).

(٣) انظر: التَّوحيد للماتُريدي (٣٨٨)، تبصرة الأدلّة لأبي المُعين النَّسَفي (٢/ ١٠٩٣).

(٤) انظر: الإنصاف للباقلاني (٥٧)، الإرشاد لأبي المعالي الجويني (٤٠٦).

يستثني، وهو قول الأشاعرة[(١)]، وعلّلوا ذلك؛ بأنّ الإنسان إنما يكون مؤمنًا أو كافرًا عند الله بما يُوَافي ربَّه عليه يوم القيامة، إذ هو عَلَمُ الفوز وآية النَّجاة، والإنسان لا يعلم بما يُوَافي ربه عليه.

وهذا التّعليل من الأشاعرة مبنيٌّ على أصلهم في بعض الصِّفات الاختياريّة[(٢)] وأنها قديمة لازمة لذات الله تعالى، لا تتعلق بمشيئته وقدرته؛ لأنّ إثبات تجددها يستلزم حلولَ الحوادث في ذات الله تعالى، وهذا محال.

قال أبو عبد الله القُرْطبي (٦٧١هـ): "قال علماؤنا رحمة الله عليهم:

المؤمن ضربان: مؤمن يُحبُّه الله ويُواليه.

ومؤمنٌ لا يُحبُّه الله ولا يُواليه، بل يُبْغِضُه ويُعاديه، فكل مَن علم الله أنه يوافي بالإيمان فالله محبٌّ له، مُوالٍ له، راضٍ عنه، وكلُّ مَنْ عَلِمَ الله أنه يوافي بالكفر فالله مُبغِضٌ له، ساخطٌ عليه، مُعادٍ له، لا لأجل إيمانه ولكن لكفره وضلاله الذي يوافي به...

---

(١) انظر: الإنصاف للباقلاني (٥٧)، مقالات الأشعري لابن فُورَك (١٦٥)، أصول الدِّين للبغدادي (٢٥٣)، الإرشاد لأبي المعالي الجويني (٤٠٦)، التفسير الكبير للرازي (١٥/ ٤٥٤)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٢٩).

(٢) **فائدة:** للأشاعرة حيال الصفات الاختياريّة مَسْلَكان:

المسلك الأول: تأويلهم لها بمخلوقات منفصلة عن ذات الله تعالى لا أنها صفات قائمة به، كتأويل حديث نزول الله تعالى في ثلث الليل الآخر بأنه نزول مَلَك من الملائكة، أو تأويل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥] بأنه فِعلٌ فعله الله تعالى بالعرش سماه استواء.

المسلك الثاني: تأويلهم لها تأويلًا راجعًا إلى ما يثبتونه من الصفات والمعاني القديمة اللازمة لذات الله تعالى، كتفسيرهم للمحبة والرضا ونحوهما بالإرادة. انظر: الإنصاف للباقلاني (٢٥)، الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣٠٧)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٤١١)، (٦/ ١٤٩).

ولأجل هذا قلنا: إنّ الله راضٍ عن عمر في الوقت الذي كان يعبُدُ الأصنام ومُريدٌ لثوابِهِ ودخوله الجنّةَ لا لعبادته الصَّنمَ لكن لإيمانه الموافي به"(١).

وقد تأثَّرَ بعضُ الحنابلة بهذا القول، وأوّل مَن وقفتُ عليه منهم هو القاضي أبو يعلىٰ حيث قال: "لا يجوز أن يقول: (أنا مؤمن حقًّا)، بل يجب أن يقول: (أنا مؤمنٌ إن شاء الله)"(٢).

ثم قال بعد ذلك: "الكافر علىٰ ضربين:

كافر يُعاقَب لا محالة.

وكافر لا يعاقب.

فالذي يعاقب هو الموافي بالكفر.

والذي لا يعاقب هو الذي يوافي بالإيمان دون الكفر، وكلُّ مَن هذه صفتُه فالله يحبّه ويُواليه لا لكفره الموجود، ولكن لما يوافي به من الإيمان، ولأجل هذا نقول: إنّ الله تعالىٰ كان راضيًا عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في أوّل الكفر وعبادة الصَّنَم، وأنه كان مُبغِضًا ساخطًا علىٰ إبليسَ في حال العبادة والطّاعة؛ لأجل ما يوافي من الكفر"(٣).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقُرْطبي (١/ ٢٩٥). وانظر: الإنصاف للباقلاني (٤٣)، مقالات الأشعري لابن فُوْرَك (١٦٤)، مشكل الحديث له أيضًا (١٨٨)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٣٠).

(٢) مختصر المعتمد للقاضي أبي يعلىٰ (٣٨٥). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٦٦٦).

(٣) مختصر المعتمد للقاضي أبي يعلىٰ (٣٨٦-٣٨٧).

وقد استَدَلّ للوجوب بآثار عن الصّحابة والتّابعين، وهي ما يلي[(١)]:

(١) عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنه قال: «مَن زعم أنه مؤمن حقًّا فهو كافر»[(٢)].

(٢) عن الحسن أنّ رجلًا قال عند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: إني مؤمن، قال: فقيل لابن مسعود رضي الله عنه: إنّ هذا يزعم أنه مؤمن، قال: «فسلوه، أفي الجنَّة هو أو في النّار؟» فسألوه، فقال: الله أعلم! فقال عبد الله رضي الله عنه: «فهلّا وكَلْتَ الأُولىٰ كما وكَلْتَ الآخرة!»[(٣)].

(٣) عن علقمةَ أنه كان بينه وبين رجل من الخوارج كلام، فقال له علقمة: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: ٥٨]. فقال له الرجل: "ومؤمنٌ أنت؟ قال: أرجو"[(٤)].

كما استدلّ لذلك بالتَّعليل بأنّ "المؤمن الحقيقيَّ والمؤمن عند الله عز وجل هو الذي يكون من أهل الجنَّة، ولا يكون كذلك إلّا بعد أن يوافي بالإيمان بالاتِّفاق، والواحد منّا لا يعلم أنه يوافي بالإيمان أم بالكفر، وإذا لم يعلم ذلك لم يعلم أنه مؤمن حقًّا"[(٥)].

---

(١) انظر: مختصر المعتمد للقاضي أبي يعلىٰ (٣٨٥).

(٢) أخرجه الخلال في السنة برقم (١٢٨٢)، وابن بطة في الإبانة الكبرىٰ ت/ رضا بن نعسان معطي برقم (١١٨٠).

(٣) أخرجه أبو عبيد في الإيمان برقم (٩)، وقد أعلّه الألباني بالانقطاع بين الحسن وابن مسعود رضي الله عنه. وانظر: السُّنّة لعبد الله ابن الإمام أحمد (١/ ٣٤٢)، السُّنّة للخلّال (٤/ ١٣١)، الشّريعة للآجرّي (١/ ٣٩٣)، الإبانة الكُبْرىٰ لابن بطّة ت/ رضا بن نعسان معطي (٢/ ٨٦٩)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للالكائي (٥/ ١٠٤٨).

(٤) أخرجه بمعناه ابن أبي شيبه في مصنفه برقم (٣٢٣٤٧)، وعبد الله ابن الإمام أحمد في السنة برقم (٧١٩و٧٢٠)، والخلال في السنة برقم (١٣٤٦).

(٥) مختصر المعتمد للقاضي أبي يعلىٰ (٣٨٦).

ثمّ جاء عبد القادر الجِيْلاني (٥٦١هـ) فتابع قول القاضي أبي يعلىٰ بالوجوب بدليله وتعليله[١].

وممّا يحسن ذكره ويستتمّ به الكلامُ أنّ لبعض الحنابلة كلامًا قد يُفهَم منه موافقةُ الأشاعرة وهو ما يلي:

(١) ما قاله أبو الوفاء ابن عقيل عن الاستثناء في الإيمان وأنه سُنَّة "لا على الشَّكّ في الحال بل في المآل، أو في قبول بعض الأعمال، أو لخوف التّقصير، أو كراهة تزكية النَّفس"[٢].

وهذا الكلام ذكره ابنُ حمدان وتبعه ابنُ بَلْبَانَ ولم ينسباه لابن عقيل[٣].

وهذا التّقرير من أبي الوفاء ابن عقيل فيه موافقةٌ للسّلف في مأخذ الاستثناء في الإيمان، إلّا أنّ عبارته في أحد المآخذ التي ذكرها تُوْهِم موافقتهُ للأشاعرة وهي قوله: "لا علىٰ الشَّكّ في الحال بل في المآل".

غير أنه لا يلزم من موافقة الأشاعرة في اللّفظ موافقتُهم في المعنىٰ الذي قصدوه منها، فإنّ من مآخذ السّلف في الاستثناء في الإيمان الاستثناءَ لعَدَم العلم بالخاتمة، فيستثني خوفًا من سوء الخاتمة، وعبارة ابن عقيل السّابقة تحتمل هذا المعنىٰ الوارد عن السَّلَف، وتحتمل المعنىٰ الذي قصده الأشاعرة من الاستثناء في الإيمان بالنَّظر إلىٰ المستقبل وهو القول بالموافاة.

---

(١) انظر: الغُنْيَة للجِيلاني (١/ ١٣٧).

(٢) العين والأثر للبَعْلي (٨٢). وانظر: نجاة الخلف لعثمان النَّجدي (١٦).

(٣) انظر: نهاية المبتدئين لابن حمدان (٤٧)، قلائد العِقْيان لابن بلبان (٢٠٤).

والظّاهر أنه موافق للسّلف في مدلول هذه العبارة، ويدلّ على ذلك أمران:

(أ) إطلاقه سُنيَّة الاستثناء في الإيمان وعدَمُ منعِه منه في الماضي والحال كما هو قول الأشاعرة، ولو كان يوافقهم في تعليلهم بالقول بالموافاة لَمَنَع من الاستثناء في الماضي والحال بناء على ذلك.

(ب) أنّ ذكره لمآخذ السّلف في الاستثناء في الإيمان يدلّ على أنه يقصد بهذا المأخذ ما قصده السّلف لا الأشاعرة(١).

(٢) ما قرّره بعضُ فقهاء الحنابلة من أنه "لا يفسد الإيمان بقوله: أنا مؤمن إن شاء الله، غير متردِّدٍ في الحال"(٢).

وهذه العبارة لا يؤْخَذ منها حُكْمٌ جازمٌ بأنهم وافقوا الأشاعرة بعدم الاستثناء في الحال وإنما في المستقبل باعتبار الموافاة، وذلك أنه إنما كان ذكرهم لها استطرادًا أثناء ذكرهم لحكم التَّردُّد في نيَّة الصّيام، فإنهم لم يقصدوا تحقيقَ المسألة عقديًّا فلذا كانت عبارتهم مجملة.

وممّا يؤِّيد ذلك موافقة بعضهم للسّلف في بعض مآخذ الاستثناء؛ كالاستثناء بُعدًا عن تزكية النّفس أو لعدم العلم بقبول بعض الأعمال(٣).

---

(١) **فائدة:** ذكر الرازي في المحصّل (٢٤٠) أنّ أكثر الأشاعرة إنما يستثنون في الإيمان: إمّا تبركًا، أو لعدم العلم بالموافاة حيث قال : "أكثر أصحابنا قالوا: أنا مؤمن إن شاء الله، لا لقيام الشك: إما للتبرُّك، وإما للصّرف إلى العاقبة".

(٢) الفُروع للشَّمس ابن مفلح (٤/ ٤٥٦). وانظر: المبدع للبُرهان ابن مفلح (٣/ ١٩)، الإنصاف للمَرْداوي (٧/ ٤٠٠)، معونة أولي النُّهى لابن النَّجّار (٣/ ٣٨٦)، غاية المنتهى لمَرْعي الكَرْمي (١/ ٣٥١)، شرح منتهى الإرادات للبُهُوتي (١/ ٤٧٩)، هداية الرّاغب لعثمان النَّجْدي (٢/ ٣١٢).

(٣) انظر: التَّحبير شرح التَّحرير للمَرْداوي (٢/ ٥٢٧)، الكوكب المنير لابن النَّجّار (١/ ١٥١)، نجاة الخلف لعثمان النَّجْدي (١٦).

وعلىٰ التسليم بتأثرهم بالأشاعرة في هذه المسألة من خلال هذه العبارة كما ذكره بعض العلماء(١)، فإنه لا يلزم من تأثُّرِهم بالأشاعرة موافقتهم في أصول قولهم بالاستثناء في الإيمان وما هو مبني عليه، إذ لا يصح أن يؤخذ من هذه العبارة التي جاء عرضًا وفي كتاب فقهي تفاصيل كلاميّة قد تكون غير واردة عند المؤلِّف.

وممّا سبق يتبيّن أنه لم يخالف من الحنابلة في هذه المسألة صراحةً سوىٰ القاضي أبي يعلىٰ، وكذلك الشّيخ عبد القادر الجيلاني.

القول الثّالث: أنّ الاستثناء في الإيمان يختلف حكمُه بحسب مأخذه، فيجوز باعتبار ويُمنع باعتبار، وهذا هو الذي يجمع ويفسِّر العبارات المتنوِّعة الواردة عن السَّلف ويبيِّن عدم الاختلاف بينها.

فالاستثناء في الإيمان عند السَّلف لا يخلو من حالين(٢):

الحال الأولى: أن يريد باستثنائه كمالَ الإيمان، وهو الإتيان بجميع الأوامر وترك جميع النّواهي، فهذا يكون استثناؤه مشروعًا؛ وذلك لِمَا يلي(٣):

(أ) أنه لا أحد يدَّعي الإتيان بجميع الأوامر وترك جميع النّواهي(٤).

قال الإمام أحمد: "أذهب إلىٰ حديث ابن مسعود رضي الله عنه في الاستثناء في الإيمان؛ لأنّ الإيمانَ قولٌ والعملَ الفعلُ، فقد جئنا بالقول ونخشىٰ أن نكون قد فرّطنا في العمل، فيعجبني أن نستثنيَ في الإيمان، نقول: أنا مؤمن إن شاء الله"(٥).

---

(١) انظر: حاشية العنقري علىٰ الرَّوض المربع (١/ ٤٢٠).

(٢) انظر: موسوعة العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة لمجموعة من الباحثين (١/ ١٤٨).

(٣) انظر: الانتصار للعمراني (٣/ ٧٨٥).

(٤) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٦٦٨).

(٥) السُّنّة للخلّال (٣/ ٦٠٠). وانظر: التبصير في معالم الدين للطبري (١٩٢).

(ب) أنّ الجزمَ بكمال الإيمان يعني: الجزمَ بأنه في الجنّة، وهذا منهيٌّ عنه.

وعن الحسن [أي: البصري] أنّ رجلًا قال عند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: أنا مؤمن، فقال ابن مسعود رضي الله عنه: «أفأنت من أهل الجنّة؟ فقال: أرجو»، فقال ابن مسعود رضي الله عنه: «أفلا وكلتَ الأولىٰ كما وكلتَ الأخرىٰ!»(١).

قال الطبري: "فكل عاملٍ فمقصِّرٌ عن الكمال، فلا أحد إلّا وهو ناقص الإيمان غير كامله؛ لأنه لو كمل لأحدٍ منهم كمالًا تجوز له الشهادة به، لجازت الشهادة له بالجنة؛ لأن مَن أدىٰ جميع فرائض الله فلم يبق عليه منها شيءٌ، واجتنب جميع معاصيه فلم يأت منها شيئًا، ثم مات علىٰ ذلك، فلا شك أنه من أهل الجنة، ولذلك قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في الذي قيل له: إنه قال: إني مؤمنٌ - ألا قال: إني من أهل الجنة!"(٢).

(ج) البعد عن تزكية النّفس وعن الشهادة لها ببلوغها الإيمانَ الكاملَ، وأيُّ شهادةٍ أعظم من هذه؟! وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ [النجم: ٣٢].

قال يوسف بن أسباط (١٩٥هـ): "وهم [أي: أهل السُّنَّة] يستثنون في إيمانهم مخافة أن يُزَكُّوا أنفسهم"(٣).

وقال الآجُرّي: "من صفة أهل الحقّ - ممّن ذكرنا من أهل العلم - الاستثناءُ في الإيمان... خوفَ التّزكية لأنفسهم من الاستكمال للإيمان، لا يدري أهو ممّن

(١) سبق تخريجه.

(٢) التبصير في معالم الدين للطبري (١٩٨). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٤٦و٦٦٦).

(٣) السُّنّة لحرب الكِرْماني (١٤٩).

يستحقُّ حقيقةَ الإيمان أم لا!"(١).

(د) أنه لا أحد يجزم بقبول العمل، وهذا ممّا لا يعلمه العبد.

قيل لابن المبارك: "إنّ قومًا يقولون: إنّ سفيان الثَّوري حين كان يقول (إن شاء الله) كان ذاك منه شكًّا؟! فقال ابن المبارك: أترىٰ سفيانَ كان يسبقني في وحدانّية الرَّب أو في محمدٍ ﷺ؟! إنما كان استثناؤه في قبول إيمانه وما هو عند الله"(٢).

قال ابن بطّة: "سبيل المؤمنين وطريق العُقلاء من العلماء لزومُ الاستثناء والخوف والرّجاء، لا يدرون كيف أحوالهم عند الله؟! ولا كيف أعمالهم أمقبولة هي أم مردودة؟! قال الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]، وأخبر عن عبده الصّالح سليمان ﵇ في مسألته إيّاه: ﴿وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾ [النمل: ١٩]، أفلا تراه كيف يسأل الله الرِّضا منه بالعمل الصّالح؛ لأنه قد عَلِمَ أنّ الأعمال ليست بنافعة وإن كانت في منظر العين صالحةً إلّا أن يكون الله ﷻ قد رَضِيَها وقَبِلَها.

فهل يجوز لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجزم أنّ أعماله الصّالحة من أفعال الخير وأعمال البِّر كلِّها مرضيَّة وعنده زكيَّة ولديه مقبولة؟!

هذا لا يقدر علىٰ حتمه وجزمه إلّا جاهلٌ مُغترٌّ بالله، نعوذ بالله من الغِرَّة بالله والإصرار علىٰ معصية الله!"(٣).

---

(١) الشّريعة للآجُرّي (٢/ ٦٥٦). وانظر: الإبانة الكبرىٰ لابن بطّة ت/ رضا بن نعسان معطي (٢/ ٨٦٢).

(٢) أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده برقم (١٢٦٦).

(٣) الإبانة الكُبرىٰ لابن بطَّة ت/ رضا بن نعسان معطي (٢/ ٨٧٢). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٤٧و٤٩٦).

(هـ) أنّ الإنسانَ لا يعلم بما يُخْتَمُ له، فيستثني خوفًا من سوء الخاتمة.

قال أبو عثمان الصّابوني: "يَعتَقِد ويَشْهَد أصحابُ الحديث: أنّ عواقب العِباد مُبْهمة لا يدري أحد بما يُخْتَمُ له، ولا يَحكمون لواحد بعينه أنه من أهل الجنّة، ولا يَحكمون علىٰ أحدٍ بعينه أنه من أهل النّار؛ لأنّ ذلك مُغيَّبٌ عنهم لا يعرفون علامَ يموت عليه الإنسان، ولذلك يقولون: إنّا مؤمنون إن شاء الله، أي: من المؤمنين الذين يُخْتَمُ لهم بخير إن شاء الله"(١).

وقال ابن بطّة: "يصحّ الاستثناء أيضًا من وجه آخر يقع علىٰ مستقبل الأعمال ومستأنَفِ الأفعال وعلىٰ الخاتمة وبقيَّة الأعمار، ويريد إني مؤمن إن ختم الله لي بأعمال المؤمنين وإن كنت عند الله مُثْبَتًا في ديوان أهل الإيمان، وإن كان ما أنا عليه من أفعال المؤمنين أمرًا يدوم لي ويبقىٰ عليَّ حتىٰ ألقىٰ الله به، ولا أدري هل أُصْبح وأمسي علىٰ الإيمان أم لا؟!"(٢).

الحال الثّانية: أن يريدَ باستثنائه أصلَ الإيمان فهذا لا يخلو من حالين:

(أ) أن يكون استثناؤه علىٰ جهة الشّك في أصل الإيمان فهذا لا يجوز بلا خلاف(٣).

قال الآجُرّي: "من صفة أهل الحقّ - ممّن ذكرنا من أهل العلم - الاستثناءُ في الإيمان لا علىٰ جهة الشّك، نعوذ بالله من الشَّك في الإيمان!"(٤).

---

(١) عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث للصّابوني (٢٨٦).

(٢) الإبانة الكُبْرىٰ لابن بطَّة ت/ رضا بن نعسان معطي (٢/ ٨٦٥-٨٦٦). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٤٢٧)، (١٣/ ٤٦).

(٣) انظر: الانتصار للعمراني (٣/ ٧٨٠)، شرح العقيدة الطّحاوية لابن أبي العزّ (٢/ ٥٣٩).

(٤) الشّريعة للآجُرّي (٢/ ٦٥٦). وانظر: السُّنّة لحرب الكِرْماني (٢٧).

(ب) أن يكون استثناؤه من باب جواز الاستثناء في الأمور المتحقَّقة المتيقَّنة؛ لأنّ الأمورَ كلَّها إنما تكون بمشيئة الرَّبّ، فهذا الاستثناء جائز.

سئل الإمام أحمد عن الاستثناء في الإيمان؟ فقال: "نعم، أقول: أنا مؤمن إن شاء الله، أستثني على اليقين لا على الشّك، ثمّ قال: قال الله ﷿: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، فقد علم ﷻ أنهم داخلون المسجد الحرام"(١).

والقول بالاستثناء في الإيمان هو قول عامّةِ الحنابلة(٢)، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "الاستثناء في الإيمان سُنّةٌ عند أصحابنا وأكثرِ أهل السُّنّة"(٣).

وقال أبو بكر خوقير: "مذهب أهل الحديث والحنابلة جوازه [أي: الاستثناء في الإيمان] والتّلفظ به واستحبّه بعضهم"(٤).

الإجابة عن أدلة بعض الحنابلة في القول بوجوب الاستثناء في الإيمان.

ما استدلّ به القاضي أبو يعلى وعبد القادر الجِيْلاني على القول بوجوب الاستثناء في الإيمان فلا حجَّةَ فيه لِمَا ذهبا إليه.

(١) السُّنّة للخلّال (٣/ ٥٩٦). وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٥٢).

(٢) انظر: الإبانة الكبرى لابن بطّة ت/ رضا بن نعسان معطي (٢/ ٨٦٤)، التّبصرة لأبي الفرج الشِّيرازي (٤٦)، الاعتقاد لابن أبي يعلى (٢٤)، الرِّسالة الواضحة لابن الحنبلي (٢/ ٦٥٤)، الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي (١٨٣)، رموز الكنوز للرَّسْعَني (٢/ ٣٦٤)، درء القول القبيح للطُّوفي (١٠٤)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٦٦٦)، اعتقاد أهل السُّنّة لأبي قاسم الرَّحبي (٦٥)، بدائع الفوائد لابن القيِّم (٣/ ١٠١٤)، لوامع الأنوار البهيّة للسفّاريني (٢/ ٣٨٨)، ما لابدّ منه لأبي بكر خوقير - ضمن مجموعة الرّسائل العقديّة - (١٢٢).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٦٦٦).

(٤) ما لابدّ منه لأبي بكر خوقير - ضمن مجموعة الرّسائل العقديّة - (١٢٢).

فأمّا الآثار التي ذكروها عن السّلف فالمراد "بالإيمان فيها: الإيمانُ التّامُ الكاملُ الذي وصف الله أهلَه بأنهم هم المؤمنون حقًّا؛ لكونهم استوفوا أعمالَ الإيمان بصدقٍ وإخلاص، وتنافسوا في مستحبّاته.

فإنه إذا قصد بالإيمان هذا القدرَ فالاستثناءُ في الإيمان واجبٌ؛ بُعدًا عن التّزكية، ومجانبةً لادّعاء الكمال"[1].

وأمّا ما علّلا به من الموافاة، فإنّ هذه العِلّة لم يعلِّل بها أحدٌ من السّلف[2].

موقف الإمام أحمد من الاستثناء في الإيمان.

جاء عن الإمام أحمد رواياتٌ كثيرةٌ متنوِّعةٌ ومتعدِّدةٌ في الاستثناء في الإيمان، وفي بعضها التّصريح بالمأخذ من الاستثناء، منها ما يلي:

الرّواية الأولى: استثناؤه لعدم علمه بإتيانه بما أمره الله به.

ففي رواية عبد الملك بن عبد الحميد عنه أنه لَمّا سُئِل الإمام أحمد عن قوله ورأيه في مؤمنٌ إن شاء الله؟ قال: "أقول: مؤمنٌ إن شاء الله، ومؤمنٌ أرجو؛ لأنه لا يدري كيف أداؤه للأعمال علىٰ ما افتُرِض عليه أم لا؟!"[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "ومثل هذا كثيرٌ في كلامِ أحمدَ وأمثالِه، وهذا مطابق لِمَا تقدّم من أنّ المؤمنَ المطلقَ: هو القائمُ بالواجبات المستحقُّ للجنّة إذا مات علىٰ ذلك، وأنّ المفرّط بتركِ المأمور أو فعلِ المحظور لا يُطْلَق عليه أنه مؤمن، وأنّ المؤمن المطلَق: هو البَرُّ التّقيُّ ولي الله، فإذا قال: أنا مؤمن قطعًا كان

(١) زيادة الإيمان ونقصانه لعبد الرزاق البدر (٥٠٩).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ١٤٣و٤٣٩).

(٣) السُّنّة للخلّال (٣/ ٦٠١). وانظر: المصدر السّابق (٣/ ٦٠٠).

كقوله: أنا برٌّ تقيٌّ وليُّ الله قطعًا"[(١)].

الرّواية الثّانية: استثناؤه لأجل العمل لا القول.

ففي رواية أبي طالب عنه أنّه قال: "لا نجد بُدًّا من الاستثناء؛ لأنه إذا قال: أنا مؤمن، فقد جاء بالقول، فإنما الاستثناء بالعمل لا بالقول"[(٢)].

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "فكلام أحمد يدل على أنّ الاستثناء لأجل العمل"[(٣)].

الرّواية الثّالثة: استثناؤه في الأمور المتحققة المتيقنة.

ففي رواية حرب الكِرْماني عنه أنّه قال - في التّسليم على أهل القبور - (وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون): "هذا حُجّةٌ في الاستثناء في الإيمان؛ لأنه لا بُدّ من لحوقِهم ليس فيه شكٌّ، وقال الله ﷻ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧]، وهذه حجّةٌ أيضًا؛ لأنه لا بُدّ داخلوه"[(٤)].

وقبل ختم الكلام عن الاستثناء في الإيمان عند السّلف يحسنُ التّنبيه إلى أمرين:

(١) أنّ الأصلَ عند السّلف هو الاستثناء في الإيمان، وقد تضافرت نُصوصُهم في ذلك، ومنها:

(أ) قول يحيى القطّان (١٩٨هـ): "ما أدركتُ أحدًا من أصحابنا ولا بلغنا إلّا

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٤٨).

(٢) السُّنّة للخلّال (٣/ ٥٩٧-٥٩٨). وانظر: زاد المسافر لغلام الخلّال (١/ ٣٣٧)، مسائل الإمام أحمد لأبي داود (٣٦٥).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٦٦٩).

(٤) السُّنّة للخلّال (٣/ ٥٩٤). وانظر: المنهج الأحمد للعليمي (١/ ٢٦٣).

علىٰ الاستثناء"[١].

(ب) قول البيهقيِّ: "قد روينا هـذا [أي: الاستثناء في الإيمـان] عـن جماعـة مـن الصّحابة والتّابعين والسّلف الصّالح رضي الله عنهم أجمعين"[٢].

(ج) قول شيخُ الإسلام ابن تيميّة: "أمّا مذهب سلف أصحاب الحديث؛ كـابن مسعود وأصحابِه والثَّوري وابنِ عيينة وأكثرِ علماء الكوفة ويحيىٰ بنِ سعيد القطّان فيما يرويه عن علماء أهل البصرة وأحمدَ بن حنبل وغيرهِ من أئمّة السُّنّة فكانوا يستثنون في الإيمان، وهذا متواتر عنهم"[٣].

(٢) أنه يجوز تركُ الاستثناء في الإيمان إذا لم يكن قصدُ التّارك قصدَ المرجئة - وهو أنّ الإيمانَ مجرَّدُ القول- وإنما يقصد بـ (ما جزم من إيمانِه) أصلَهُ لا كماله، لكن ينبغي أن يقْرِن كلامه بما يُبيِّنُ ذلك[٤].

سئل الحسن البصري عن الإيمان؟ فقال: "الإيمان إيمانان:

فإن كنتَ تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورُسُلِه والجنّة والنّار والبعث والحساب فأنا مؤمن.

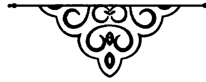
وإن كنتَ تسألني عن قول الله ﷻ: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ

(١) السُّنّة للخلّال (٣/ ٥٩٥).
(٢) شُعَب الإيمان للبَيْهقي (١/ ١٦٥).
(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٣٨-٤٣٩). وانظر: الاستقامة له أيضًا (١/ ١٤٩).
(٤) انظر: الحُجَّة في بيان المحجَّة لقوام السنة الأصبهاني (٢/ ٥٢٧)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٣٧٥و٤٤٩).

ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ [الأنفال: ٢-٤] فو الله ما أدري أنا منهم أم لا؟!"(١).

وقال أبو عُبَيد القاسمُ بن سلّام: "نرىٰ مذهبَ الفقهاء الذين كانوا يتسمَّون بهذا الاسم بلا استثناء فيقولون: نحن مؤمنون... إنما هو عندنا منهم علىٰ الدُّخول في الإيمان لا علىٰ الاستكمال"(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "أمّا جواز إطلاق القول بأنّي مؤمنٌ، فيصحّ إذا عنىٰ أصلَ الإيمان دون كماله، والدُّخولَ فيه دون تمامه"(٣).



(١) الاعتقاد للبَيْهقي (١٨٢).

(٢) الإيمان لأبي عُبَيد (٤٠-٤١).

(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٦٦٩).

الفصل السّادس

المخالفات المتعلِّقة بمسائل القضاء والقدر



وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأوّل: نفي الحِكمة والتّعليل عن أفعال الله تعالى وأوامره.
- المبحث الثّاني: القول بالكسب.
- المبحث الثّالث: القول بالاستطاعة مع الفعل فقط.

المبحث الأوّل

نفي الحِكمة والتّعليل عن أفعال الله تعالى وأوامره

مسألة حِكمة الله تعالىٰ في خلْقِه وأمْرِه "من أجلِّ المسائل الكبار التي تكلّم فيها النّاس، وأعظمِها شُعُوبًا وفُروعًا، وأكثرِها شُبَهًا ومحارات"(١)، "فقد أحوجَ أهلَ اللِّجاج والتّمسُّك بالمتشابهات إلىٰ التّطويل فيها؛ لِمَا يتفرَّعُ عنها ويبتني عليها من القواعد"(٢)، ولذلك أُلِّف فيها مؤلّفاتٌ مستقِلّةٌ(٣).

وقبل الخوض في هذه المسألة يحسُنُ بيانُ أهمِّ المصطلحات المتعلِّقة بها توطِئةً للدخول فيها:

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٨١). وانظر: الاستغاثة له أيضًا (٢٢٠)، منهاج السُّنّة النَّبويّة له أيضًا (١/ ٤٦٥)، (٣/ ٣٩)، النبوات له أيضًا (١/ ٤٤٤)، شفاء العليل لابن القيِّم (١/ ١٣١)، مفتاح دار السّعادة له أيضًا (٢/ ٩٦٥)، رفع الشُّبْهة والغَرَر لمَرْعي الكَرْمي (٢٢٨).
ولبيان أهميّة هذه المسألة، انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٨١)، الحِكمة والتّعليل في أفعال الله تعالىٰ عند أهل السُّنّة والجماعة لعبد الله ظافر الشِّهري (١/ ٣٦).

(٢) إيثار الحقّ علىٰ الخلق لابن الوزير (٢/ ١٦٢).

(٣) من أمثلة ذلك:

١. أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحِكمة والتّعليل لشيخ الإسلام ابن تيميّة - ضمن مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة - (٨/ ٨١-١٥٨).
٢. شفاء العَليل في مسائل القضاء والقدر والحِكمة والتّعليل لابن القيِّم.
٣. الحِكمة والتّعليل في أفعال الله تعالىٰ لمحمد المدخلي.
٤. الحِكمة والتّعليل في أفعال الله تعالىٰ عند أهل السُّنّة والجماعة لعبد الله ظافر الشهري.

المصطلح الأوّل: الحِكمة.

المقصود بالحِكمة في أفعال الله تعالىٰ وأوامره عند أهل السُّنّة والجماعة: هي الصفة القائمة به ﷻ، المتضمنة للغايات "المحمودة في مفعولاتِه ومأموراتِه"[(١)] "التي يَفعل لأجلها، وتكون هي المطلوبةُ بالفعل، ويكون وجودها أولىٰ من عدمها"[(٢)].

وأمّا الأشاعرة فقد فسَّروا الحِكمة، إمّا بالقدرة، وإمّا بالعلم، وإمّا بالإرادة[(٣)].

المصطلح الثّاني: التّعليل.

التعليل مشتق من كلمة علة، والمقصود بالعِلّةِ هنا (العِلّةُ الغائيّة)، وهي الباعثةُ لإيجاد الفعل، فهي تتقدّم علىٰ الفعل في العلم والإرادة، وتتأخَّر عنه في الوجود[(٤)].

فإذًا ليس بين الحِكمة والعِلّة الغائيّة فرقٌ كبير عند أهل السُّنّة والجماعة[(٥)].

أمّا عند الأشاعرة فبينهما فرقٌ، فالعِلّةُ هي الباعثةُ للفعل والمحرِّكةُ له والمتقدِّمةُ عليه.

وأمّا الحِكمة فقد فسّروها كما سبق، إمّا بالقدرة، وإمّا بالعلم، وإمّا بالإرادة.

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ١٩).

(٢) مدارج السّالكين لابن القيِّم (٥/ ٣٨٥١). وانظر: طريق الهجرتين له أيضًا (١/ ١٩٣).

(٣) انظر: التّبصير في الدِّين للإسفراييني (٥٢٥)، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (٩٢)، نفائس الأصول للقرافي (٧/ ٣٣٠٧)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٤/ ١٨٣)، منهاج السُّنّة النَّبويّة له أيضًا (١/ ١٤١)، بيان تلبيس الجهمية له أيضًا (٢/ ٥٢).

(٤) انظر: شرح القصيدة التّائية للطُّوفي (٢٩٥)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ١٨٧)، التّعريفات للجرجاني (١٥٧).

(٥) ذكر بعض الباحثين فروقًا بينهما. انظر: الحِكمة والتّعليل في أفعال الله تعالىٰ عند أهل السُّنّة والجماعة لعبد الله ظافر الشِّهري (٢٠).

وبناءً على هذا الفَرْق بينهما اختلف حُكمُهما عند الأشاعرة، فمنعوا من وصف أفعال الله تعالى وأوامره بالتّعليل؛ تنزيهًا له عن الحاجة، حيث توهّموا أنه يلزم من وجود باعثٍ على الفعل أو الأمر أن يكون الله محتاجًا - تعالى الله عن ذلك -، ولم يمنعوا من وصفهما بالحِكمة؛ تنزيهًا له عن فعل ما لا يريد، أو من فعلٍ لا تحصل له عواقبُ محمودةٌ ترجع إلى الخلق لا إليه ﷻ[(١)].

وبعد بيان أهمِّ المصطلحات في هذه المسألة أشير إلى أنّ النّاسَ قد اختلفوا فيها على أقوالٍ[(٢)] مقتصرًا منها على ما يخصُّ هذا المبحث.

القول الأوّل: أنّ الله تعالى خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لحكمة، لكنّ هذه الحكمة مخلوقة منفصلة عن الله تعالى، لا ترجع إليه وإنما ترجع إلى العباد، وذلك بالإحسان إليهم، وهذا القول هو قول المعتزلة[(٣)].

ولم أقف على مَن قال بهذا القول من الحنابلة سوى ابن عقيل حيث قال: "قد يفعل الباري ما يستقل الفعل دونه، ولا يكون عبثًا؛ لأنه لا يخلو من حكمة، إما في الفعل، أو مصلحة للمكلفين، هذا بمثابة خلقه للسماء بغير عمد بحسب القدرة، ودحو الأرض بأوتاد هي الجبال"[(٤)].

---

(١) انظر: أبكار الأفكار للآمدي (٢/ ١٥٧)، منهاج السُّنّة النَّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٤٦٤)، شرح المواقف للجرجاني (١/ ١٢)، (٣/ ٢٩٨).

(٢) ترجع في حقيقتها إجمالًا إلى قولين:
القول الأوّل: إثبات الحِكمة والتّعليل في أفعال الله تعالى وأوامره.
القول الثّاني: نفي الحِكمة والتّعليل عن أفعال الله تعالى وأوامره.

(٣) انظر: مقالا الإسلاميين للأشعري (١٥٠)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (٥١٤)، نهاية الإقدام للشّهرستاني (٣٩٠)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ٨٩)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (١/ ١٤٥).

(٤) الفنون لابن عقيل (١/ ٣١٠-٣١١). انظر: الإرشاد في الاعتقاد له أيضًا (٣١٥).

فهنا ابن عقيل أثبت حكمة لله تعالىٰ ترجع إلىٰ مصلحة العباد لا إليه ﷻ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والمعتزلة ومَن وافقهم كابن عقيل وغيره تثبت حكمة لا تعود إلىٰ ذاته"[١].

القول الثّاني: أنّ الله تعالىٰ خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعِلّةٍ ولا لحِكمةٍ ولا لباعثٍ ولا لداعٍ وإنّما هو محضُ المشيئة، ومن أشهر مَن قال بهذا القول الأشاعرة[٢]، حتىٰ بالغ بعضُ الأشاعرة فحكىٰ الإجماعَ علىٰ هذا القول[٣].

وقد وافق الأشاعرةَ علىٰ هذا القول بعضُ الحنابلة، وأوّل مَن وقفتُ عليه منهم هو القاضي أبو يعلىٰ حيث قال: "القديم سبحانه فَعَلَ العالَمَ بعد أن لم يكن فاعلًا لا لعِلّة ولا لغَرَض"[٤].

ثم جاء بعده أبو إسماعيل الهرويُّ (٤٨١هـ) وقد ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيميّة حيث قال: "أما الفناء الذي يذكره صاحب (المنازل)[٥] فهو الفناء في توحيد الربوبية، لا في توحيد الإلهية، وهو يُثْبِت توحيد الربوبيّة مع نفي الأسباب والحِكَم، كما هو قول القدرية المجبرة، كالجهم بن صفوان ومن اتبعه، والأشعري وغيره.

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (١٦/ ١٣٣). وانظر: درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (١/ ٣٢٥).

(٢) انظر: نهاية الإقدام للشّهرستاني (٣٩٠)، مُحصَّل أفكار المتقدِّمين والمتأخِّرين للرّازي (٢٠٥)، الأربعين في أصول الدين له أيضًا (١/ ٣٥٠)، غاية المرام للآمدي (٢٢٤)، شرح المواقف للجرجاني (٣/ ٢٩٤).

(٣) انظر: رسالة إلىٰ أهل الثّغر لأبي الحسن الأشعري (١٣٦)، الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطّان (١/ ٥٤)، أبكار الأفكار للآمدي (٥/ ٩٦).

(٤) مختصر المعتمد في أصول الدِّين للقاضي أبي يعلىٰ (٢٦٢). وانظر: في المصدر نفسه (٣١٥)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٤٤).

(٥) أي: أبو إسماعيل الهروي، والمقصود بـ (المنازل) كتابه: (منازل السائرين).

وشيخ الإسلام [أي: أبو إسماعيل الهروي]... في القدر على رأي الجهمية، نُفاة الحِكَم والأسباب"(١).

ثم جاء بعدهما ابنُ الزّاغوني حيث قال: "إنّ الله تعالىٰ أوجد العالم لا لداعٍ ولا لعلّةٍ ولا لغرضٍ ولا لخاطرٍ ولا لمحرِّكٍ ولا لباعثٍ اقتضىٰ إيجاده العالم"(٢).

إلّا أنّ القاضي أبا يعلىٰ وابنَ الزّاغوني تارة يثبتون التعليل وتارة ينفونه.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "وأصحاب القولِ الأوّل كجهمِ بنِ صفوان وموافقيه، كالأشعري ومَن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشّافعي وأحمد وغيرهم يقولون: ليس في القرآن لام التّعليل في أفعال الله، بل ليس فيه إلّا لام العاقبة.

وأمّا الجمهور فيقولون: بل لام التّعليل داخلةٌ في أفعال الله تعالىٰ وأحكامه.

والقاضي أبو يعلىٰ وأبو الحسن ابنُ الزّاغوني ونحوهما من أصحاب أحمد وإن كانوا قد يقولون بالأوّل فهم يقولون بالثّاني أيضًا في غير موضع"(٣)، ممّا يدلُّ علىٰ عدم اطّرادهما بنفي التّعليل عن أفعال الله تعالىٰ وأوامره.

ثم تبعهم علىٰ القول بنفي التعليل عن أفعال الله تعالىٰ وأوامره ابنُ حمدان (٦٩٥هـ) وعبدُ الباقي البعلي (١٠٧١هـ) وابنُ بلبان (١٠٨٣هـ) والقَدُّومِي (١٣٣١هـ)(٤).

---

(١) منهاج السُّنّة النَّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٥/ ٣٥٨). وانظر: منازل السائرين للهروي (١٤)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٢٣٠)، (١٠/ ٤٨٧)، (١٤/ ٣٥٤).

(٢) الإيضاح في أصول الدِّين لابن الزّاغوني (١٥٢).

(٣) منهاج السُّنّة النَّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ١٤٢). وانظر: الإيضاح في أصول الدِّين لابن الزّاغوني (٣٨٢).

(٤) انظر: نهاية المبتدئين لابن حمدان (٤٠)، العين والأثر لعبد الباقي البعلي (٦٩)، قلائد العِقْيان في اختصار عقيدة ابن حمدان لابن بلبان (١٨٢)، المنهج الأحمد للقَدُّومِي (١٠٣).

وقد استدلُّوا لذلك بتعليلين:

التّعليل الأوّل: أنّ إثبات التّعليل والأغراض في أفعال الله تعالىٰ وأوامره يلزم منه أنّ الله تعالىٰ محتاج، وأنه ناقصٌ وقد كَمُلَ بهذه الأشياء - تعالىٰ الله عن ذلك -، وأنه لو جاز ذلك لدلَّ علىٰ حَدَثِه، والقديم سبحانه لا تجوز عليه الحوادث(١).

التّعليل الثّاني: أنه تعالىٰ لو فعل فِعلًا لعِلّةٍ لكانت تلك العِلّةُ لا تخلو:

إمّا أن تكون قديمةً أو حادثةً.

فإن كانت قديمةً لزم قِدمُ الفعل؛ "لأنّ من شأن العِلّة الموجبةِ أن يقترن بها معلولها ولا ينفكَّ عنها"(٢) وهذا محالٌ.

وإن كانت حادثةً فيلزم التّسلسل إلىٰ ما لا غاية له، وهذا محالٌ أيضًا(٣).

وهذان التّعليلان ممّا علّل بهما الأشاعرة في نفيهم التّعليل عن أفعال الله تعالىٰ وأوامره(٤)، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "أكثر أهل السُّنّة علىٰ إثبات الحكمة والتّعليل، ولكن الذين أنكروا ذلك من أهل السُّنّة احتجوا بحجتين..."(٥).

---

(١) انظر: مختصر المعتمد في أصول الدِّين للقاضي أبي يعلىٰ (٢٦٢و٣١٥)، الإيضاح في أصول الدِّين لابن الزّاغوني (١٥٣)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٣٧).

(٢) الإيضاح في أصول الدِّين لابن الزّاغوني (١٥٣).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٥٣).

(٤) انظر: التّمهيد للباقلاني (٣١)، الشّامل في أصول الدِّين للجويني (٦٧٨)، الأربعين في أصول الدِّين للرّازي (١/ ٣٥٠)، محصّل أفكار المتقدِّمين والمتأخِّرين له أيضًا (٢٠٥)، التّفسير الكبير له أيضًا (٢٢/ ١٣١)، غاية المرام للآمدي (٢٢٦)، شرح المواقف للجرجاني (٣/ ٢٩٤).

(٥) منهاج السُّنّة النّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ١٤٤).

بقي أمور يجدر ذكرها والتّنبيهُ عليها.

الأمر الأوّل: أنّ غالب هذه الموافقة من بعض الحنابلة للأشاعرة مصدُرها هو القاضي أبو يعلىٰ، ويظهر أنه استقاها من أبي بكر الباقلاني[(١)]، فإنه قد تأثّر به كما سبق بيانه.

ثم تابعه علىٰ ذلك ابن الزاغوني وابن حمدان، وابن حمدان قد حاكىٰ في كتابه (نهاية المبتدئين) كتابَ القاضي أبي يعلىٰ (المعتمد في أصول الدِّين)، فإنّ ترتيبَه قريب من ترتيب كتاب القاضي، إضافةً إلىٰ أنه حشده بالنُّقُولات عن ابن حامد والقاضي أبي يعلىٰ وتلاميذه[(٢)]، ثم جاء ابن بَلْبَان فاختصر عقيدة ابن حمدان، ثم جاء القَدُّومي فنقل اختصار ابن بلبان.

الأمر الثّاني: أنّ أكثرَ الأشاعرة القائلين بنفي التّعليل قد تناقضوا في ذلك، فتجدُهم في كتبِهم الكلاميّة ينفون التّعليل عن أفعال الله تعالىٰ وأوامره، بينما في كتبهم الفقهيّة والأصوليّة يُثبِتون الحِكم في الأحكام للتّعليل بها[(٣)]، ولذا استشكل هذا التّناقض بعضُ الأشاعرة وغيرهم وحاول الإجابة عليه[(٤)].

---

(١) انظر: مختصر المعتمد في أصول الدِّين للقاضي أبي يعلىٰ (٢٦٢و٣١٥)، التّمهيد للباقلاني (٣١).

(٢) انظر علىٰ سبيل المثال: نهاية المبتدئين لابن حمدان (٢٢ و٢٨ و٢٩ و٣٠ و٣٢ و٣٣ و٤١ و٤٢ و٥٢ و٥٩ و٧٢).

(٣) انظر مثلًا: التّفسير الكبير للرّازي (٢/ ٣٧٩)، المحصول له أيضًا (٥/ ١٧٢)، غاية المرام للآمدي (٢٢٤)، الإحكام في أصول الأحكام له أيضًا (٣/ ٢٨٥).
وانظر في بيان ذلك: منهاج السُّنّة النّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٤٥٥)، الاستغاثة له أيضًا (٢١٩)، جامع المسائل له أيضًا (٢/ ٢٨٠)، الموافقات للشّاطبي (٢/ ١١)، العواصم والقواصم لابن الوزير (٤/ ٣١١و٣٣١)، إيثار الحق علىٰ الخلق له أيضًا (٢/ ١٥٤).

(٤) انظر: مختصر منتهىٰ السُّول لابن الحاجب (٢/ ١٠٨٣)، الإبهاج في شرح المنهاج للسُّبكي (٣/ ٤١)، البحر المحيط للزركشي (٥/ ١٢٢)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣/ ١٤٢).

فإثباتهم للحِكمة في الأحكام جارٍ على مقتضى الفِطْرة[١]، بينما نفيُهم لها دافعُه قواعدُ عقليّةٌ التزموا بها فأوقعتهم في هذا التّناقض.

ولهذا وقع بعضُ من خالف من الحنابلة في هذا التّناقض[٢].

الأمر الثّالث: أنه لم يقل أحدٌ من المسلمين أنّ الله ﷻ يفعل ما هو عبثٌ- تعالى الله عن ذلك-[٣]، وقد نصَّ على ذلك مَن خالف من الحنابلة ممن نفى الحكمة والتعليل عن أفعال الله تعالى وأوامره[٤]، ومعنى ذلك: أنّ أفعاله تعالى لا تخلو من مصالح وعواقب محمودة تقع بعد الفعل - ترجع إلى الخلق لا إليه ﷻ - لكنّها لم تكن هي الباعثةُ على الفعل، هذا تقرير المتكلمين[٥].

الأمر الرّابع: أنّ المتكلِّمين ومن تأثَّر بهم استعملوا في نفي التّعليل عن أفعال الله تعالى وأوامره مصطلح (الغَرَض)، وهذا المصطلح أعرض أهل السُّنّة والجماعة عن إطلاقه على أفعال الله تعالى وأوامره؛ لِمَا فيه من إيهام الظّلم والحاجة - تعالى الله عن ذلك -، وعبَّروا عنه بلفظ الحِكمة والرّحمة والإرادة ونحو ذلك ممّا جاء في النُّصُوص الشرعية[٦].

---

(١) انظر: الصّفديّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ١٤٣)، الحكمة والتّعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السُّنّة والجماعة لعبد الله ظافر الشهري (٢/ ٤٤٠).

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهميّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٤٧).

(٣) انظر: منهاج السُّنّة النّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٤٥٥).

(٤) انظر: مختصر المعتمد في أصول الدِّين للقاضي أبي يعلى (٢٥٩)، الإيضاح في أصول الدِّين لابن الزّاغوني (١٥٤)، نهاية المبتدئين لابن حمدان (٤٠)، العين والأثر لعبد الباقي البعلي (٧٠)، قلائدُ العِقْيان في اختصار عقيدة ابن حمدان لابن بلبان (١٨٢)، المنهج الأحمد للقدُّومِي (١٠٣).

(٥) انظر: غاية المرام للآمدي (٢٣٣)، شرح المواقف للجرجاني (١/ ١٢)، (٣/ ٢٩٨)، الفتح المبين بشرح الأربعين لابن حجر الهيتمي (٥١٨).

(٦) انظر: منهاج السُّنّة النّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٤٥٥)، (٢/ ٣١٤)، (٣/ ١٤)، مفتاح دار السّعادة لابن القيّم (٢/ ١٠٢٦)، العواصم والقواصم لابن الوزير (٤/ ٣٣٤).

القول الثّالث: إثبات الحِكمة والتّعليل في أفعال الله تعالىٰ وأوامره، وهذا هو قول السّلف، ومن أمثلة ما ورد عنهم في ذلك ما يلي:

(١) قول ابن عبّاس رضي الله عنهما: "الحكيم الذي قد كَمُلَ في حِكمته"(١).

(٢) قول قَتَادةَ في قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [سبأ: ١] أي: "حكيمٌ في أمره، خبيرٌ بخلقه"(٢).

كما نصَّ غيرُ واحد من أهل العلم علىٰ أنّ هذا هو مذهب السّلف(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "فالسّلف والأئمّة متّفقون علىٰ إثبات الأسباب والحِكَم خلقًا وأمرًا"(٤).

وقال ابن القيِّم: "والمذهب الوسطُ الذي هو في المذاهب كالإسلام في الأديان وعليه سلف الأمّة وأئمّتُها والفقهاء المعتبرون من إثبات الحِكَم والأسباب والغايات المحمودة في خلقه سبحانه وأمره، وإثباتِ لام التّعليل وباء السّببية في القضاء والشّرع"(٥).

---

(١) تفسير الطّبري (٢٤/ ٧٣٦). وانظر: العَظمة لأبي الشَّيخ الأصبهاني (١/ ٣٨٣).

(٢) تفسير الطّبري (١٩/ ٢٠٨). وانظر: المصدر السابق (٥/ ١٨٨)، تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨١)، الدُّر المنثور للسُّيوطي (١/ ٥٧٩)، الإبانة الكبرىٰ لابن بَطّة ت/ عثمان الأثيوبي (٢/ ٢١٩).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٣٧٧)، (١٦/ ١٣٠و٤٨٩)، (١٧/ ١٨٢و٢٠٠)، الرّد علىٰ المنطقيّين له أيضًا (٤٢١)، الصّفدية له أيضًا (٢/ ٣٣١)، شرح الأصبهانيّة له أيضًا (٤٠٨)، العواصم والقواصم لابن الوزير (٤/ ٣١٠)، إيثار الحق علىٰ الخلق له أيضًا (٢/ ١٦٠)، أصول الفقه لابن مفلح (١/ ١٥١)، التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٢/ ٧٥١)، الكوكب المنير لابن النَّجّار (١/ ٣١٢)، لوامع الأنوار البهيّة للسَّفّاريني (٢/ ٣٤).

(٤) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٤٨٥).

(٥) إعلام الموقِّعين لابن القيّم (٣/ ٩٦).

ولذا اتّفق السّلف علىٰ فساد قول نُفاة الحِكمة والتّعليل، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "ومَن وافق جهمَ بنَ صفوان من المثبتين للقدر علىٰ أنّ الله تعالىٰ لا يفعلُ شيئًا لحِكمة ولا لسبب، وأنه لا فرق بالنّسبة إلىٰ الله تعالىٰ بين المأمور والمحظور، ولا يحبُّ بعض الأفعال ويبغض بعضها، فقوله فاسدٌ مخالفٌ للكتاب والسُّنّة واتّفاق السّلف"(١).

والمقصود بالحِكمة التي أثبتها السّلف ما تضمّنت شيئين:

(١) حِكمةٌ تعود إلىٰ الله ﷻ وهو يحبُّها ويرضاها.

(٢) حِكمةٌ تعود إلىٰ عباده، وهي ما يُنْعم الله به علىٰ عباده في المأمورات والمخلوقات، فيفرحون ويلتذُّون بها(٢).

والقول بإثبات الحِكمة والتّعليل هو اعتقاد الإمامِ أحمدَ(٣) وكثيرٍ من الحنابلة كابنِ هُبَيرة وابنِ الجوزي والطُّوفي وشيخ الإسلام ابن تيميّة وغيرِهم، ومال إليه الجَرّاعي والمَرْداوي وابنُ النَّجّار(٤).

---

(١) منهاج السُّنّة النّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٩٨). وانظر: جامع المسائل له أيضًا (٢/ ٢٧٨).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٣٥).

(٣) انظر: الصَّفدية لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٣٣١).

(٤) انظر: الإفصاح عن معاني الصِّحاح لابن هبيرة (٢/ ١٩)، تلبيس إبليس لابن الجوزي (٢١٦)، شرح القصيدة التّائية للطُّوفي (٢٩٣)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٣٥)، الآداب الشّرعيّة لابن مفلح (٢/ ٣٠٣)، شفاء العليل لابن القيِّم (١/ ١٠٩)، خصائص سيِّد العالمين للسُّرَّمَرِّي (٣١٨)، شرح مختصر أصول الفقه للجَرّاعي (١/ ٣٠٠)، التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٢/ ٧٥١)، مقبول المنْقول ليوسف ابن عبد الهادي (١٢٦)، الكوكب المنير لابن النَّجّار (١/ ٣١٢)، رفع الشُّبْهة والغَرَر لمَرْعي الكَرْمي (٢٢٧)، لوامع الأنوار البهيّة للسَّفّاريني (٢/ ٣١و٣٧)، الدرر السنية لمجموعة من العلماء (١/ ٥٧٣)، شرح كتاب الشِّهاب لابن بدران (١٦)، ما لابد منه في أمور الدِّين لأبي بكر خوقير - ضمن مجموعة الرّسائل العقديّة - (٨٥).

أدلة السلف على اتصاف الله تعالى بالحكمة في أفعاله وأوامره.

أمّا الأدلّة على كون أفعال الله تعالى وأوامره على مقتضى الحِكمة فأظهر من أن تُذْكر؛ لكثرتها وتنوُّعِها، وقد دلّ على ذلك الكتاب والسُّنّة والإجماع والفِطْرة والعقل(١).

قال ابن القيِّم: "والقرآن وسنّة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحِكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتّنبيه على وجوه الحِكم التي لأجلها شَرَع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان.

ولو كان هذا في القرآن والسُّنّة في نحو مائة موضع أو مائتين لسُقْناها ولكنّه يزيد على ألف موضعٍ بطرقٍ مُتنوِّعة"(٢).

وقال أيضًا: "ولو ذهبنا نذكر ما يطّلِع عليه أمثالنا من حِكمة الله في خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع، مع قصور أذهاننا، ونقص عقولنا ومعارفنا وتلاشيها"(٣).

وقال ابن الوزير: "القول بحِكمة الله تعالى أوضح من أن يروى عن صحابيٍّ أو تابعيٍّ أو مسلمٍ سالمٍ من تغيير الفِطْرة التي فطر الله خلقه عليها؛ ولذلك تُقِرُّ به العوامُّ من كلِّ فِرقة، ويُقرُّ به كلُّ مَن لم يتلقَّنْ خلافَهُ من أتباع غُلاة بعض المتكلّمين على ما بهم من الشُّذوذ"(٤).

---

(١) انظر: الحكمة والتَّعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السُّنّة الجماعة لعبد الله ظافر الشهري (٢/ ٣١٧).

(٢) مفتاح دار السّعادة لابن القيّم (٢/ ٩١٣). وانظر: المصدر السابق (٢/ ١٠٢٥)، شفاء العليل له أيضًا (٣/ ١٠٢٥)، حادي الأرواح له أيضًا (٢/ ٧٧٣)، شرح القصيدة التّائيّة للطُّوفي (٣٠٤)، إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة للصنعاني (١٤١).

(٣) شفاء العليل لابن القيّم (٣/ ١٠٨٢).

(٤) إيثار الحق على الخلق لابن الوزير (٢/ ١٤٨).

وبناءً على ذلك سأذكر نماذج قليلة من أنواع الأدلّة على اتّصاف الله تعالى بالحِكمة في خلقه وأمره(١)؛ لأنّ الإحاطةَ بالأدلة متعذِّر، ولجلاء كون الله مُتّصفًا بالحِكمة في النُّفوس.

الدّليل الأوّل: "التّصريح بلفظ الحِكمة وما تصرَّف منه، كقوله ﷻ: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ [القمر:٥]، وقوله ﷻ: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]، وقوله ﷻ: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]"(٢).

الدّليل الثّاني: إخباره تعالى أنه فعل كذا لكذا وأنه أمر بكذا لكذا، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ﴾ [النساء:١٦٥](٣).

الدّليل الثّالث: "الإتيان بكي الصّريحة في التّعليل، كقوله تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ۚ﴾ [الحشر: ٧]"(٤).

---

(١) انظر مزيدًا من الأدلة: شرح القصيدة التّائية للطُّوفي (٣٠٢)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ١٤٥)، (١٤/ ١٨٣)، (١٦/ ١٣٠)، شفاء العليل لابن القيّم (٣/ ١٠٢٥)، مفتاح دار السّعادة له أيضًا (٢/ ٩١٣)، العواصم والقواصم لابن الوزير (٤/ ٣١٣)، إيثار الحق على الخلق له أيضًا (٢/ ١٤٨و١٦٢).

(٢) شفاء العليل لابن القيّم (٣/ ١٠٢٦).

(٣) انظر: المصدر السابق (٣/ ١٠٢٦).

(٤) المصدر السابق (٣/ ١٠٣٩).

الدّليل الرّابع: "إنكاره سبحانه على مَن زعم أنه لم يخلق الخلق لغايةً ولا لحِكمة، كقوله ﷻ: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾ [المؤمنون: ١١٥] "(١).

الإجابة عن أدلة بعض الحنابلة في نفيهم الحكمة والتعليل عن أفعال الله تعالى وأوامره.

أمّا ما استدلّ به بعضُ الحنابلة تأثُّرًا بالأشاعرة في نفيهم للحِكمة والتّعليل، فإنّما هي شُبَهٌ عقلِيَّةٌ توهَّموا من خلالها أنّ إثباتهم للحِكمة والتّعليل يلزم منه لوازمُ فاسدةٌ، وهذا غير صحيح؛ لأنّ "ما من محذورٍ يلزم بتجويز أن يَفْعَل لحِكمة إلّا والمحاذير التي بكونه يَفْعَل لا لحِكمة أعظمُ وأعظم، وحينئذٍ فإن كان هذا ممتنعًا فالفعل لا لحِكمة أعظم امتناعًا، وإن كان غيرَ ممتنع صحَّ الفعل لحِكمة، مع أنّ الفعلَ لحِكمة أولى من الفعل لا لحِكمة"(٢).

قال ابن القيِّم: "نفي الحِكمة والتّعليل والأسباب له لوازم في غاية الشَّناعة، والتزامها مُكابرةٌ ظاهرةٌ عند عامّة العُقلاء"(٣).

ويجاب عمّا استدلَّ به بعضُ الحنابلة بما يلي:

◇ أمّا تعليلهم الأوّل فيجاب عنه بالأوجه التّالية:

الوجه الأوّل: "أنه سبحانه إذا كان إنما يفعل لأجل أمرٍ هو أحبُّ إليه من عدمه، كان اللّازمُ من ذلك حصولَ مراده الذي يحبُّه وفَعَلَهُ لأجله، وهذا غاية الكمال،

---

(١) المصدر السابق (٣/ ١٠٥٦).

(٢) شرح الأصبهانيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤١٦). وانظر: النّبوات له أيضًا (١/ ٤٣٨)، شفاء العليل لابن القيِّم (٣/ ١٠٩٨).

(٣) طريق الهجرتين لابن القيِّم (١/ ٢٣٥-٢٣٦). وانظر: شفاء العليل له أيضًا (٣/ ١٠٦٣و١٠٧٨).

وعدمه هو النّقص، فإنّ مَن كان قادرًا علىٰ تحصيل ما يُحبُّه وفَعَلَهُ في الوقت الذي يُحب علىٰ الوجه الذي يُحب فهو الكامل حقًّا، لا مَن لا محبوب له، أو له محبوبٌ لا يقدر علىٰ فِعْلِه"(١).

الوجه الثّاني: "أن يقال: العقلُ الصّريحُ يعلم أنّ مَن فعل فعلًا لا لحِكمة فهو أولىٰ بالنّقص ممن فعل لحِكمة كانت معدومةً ثم صارت موجودةً في الوقت الذي أحب َّكونها فيه، فكيف يجوز أن يقال: فِعْلُه لحِكمة يستلزم النّقصَ، وفِعْلُه لا لحِكمة لا نقص فيه!"(٢).

الوجه الثّالث: أنّ "قول القائل: إنه مستكمَلٌ بغيره، باطل؛ فإنّ ذلك إنما حصل بقدرته ومشيئته لا شريك له في ذلك، فلم يكن في ذلك محتاجًا إلىٰ غيره، وإذا قيل: كَمُلَ بفعله الذي لا يحتاج فيه إلىٰ غيره، كان كما لو قيل: كَمُلَ بصفاته، أو كَمُلَ بذاته"(٣).

◊ **أمّا تعليلهم الثّاني فيجاب عنه بالأوجه التّالية:**

الوجه الأوّل: "أن يقال: لا يخلو، إمّا أن يكون الفعلُ قديمَ العينِ، أو قديمَ النّوعِ، أو لا يمكن ذلك.

---

(١) شفاء العليل لابن القيِّم (٣/ ١٠٩١).

(٢) شرح الأصبهانيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤١٤-٤١٥).

(٣) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ١٤٦). وانظر مزيدًا من الأجوبة: شرح القصيدة التّائيّة للطُّوفي (٣٠٧)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ١٤٦)، (١٦/ ١٣٢)، شرح الأصبهانيّة له أيضًا (٤١٤-٤١٥)، منهاج السنة النبوية له أيضًا (١/ ٤٢٠)، شفاء العليل لابن القيِّم (٣/ ١٠٩٠)، العواصم والقواصم لابن الوزير (٤/ ٣٣٥)، التّحبير شرح التَّحرير للمَرْداوي (٢/ ٧٥٤)، الكوكب المنير لابن النَّجّار (١/ ٣١٧).

فإن جاز أن يكون قديمَ العينِ أو قديمَ النّوعِ، جاز في الحِكمة التي يكون الفعل لأجلها أن تكون قديمةَ العينِ أو قديمةَ النّوعِ"(١)، وهذا ممتنع.

"وإن لم يمكن أن يكون الفعلُ لا قديم العين ولا قديم النّوع، فيقال: إذا كان فعله حادث العين والنّوع كانت حكمته حادثة"(٢).

"وحينئذٍ فمعنىٰ كونه تعالىٰ يفعل لحِكمة أنه يفعل مرادًا لمراد آخر يحبُّه، فإذا كان الثّاني محبوبًا لنفسه لم يجب أن يكون الأوّل كذلك، ولا يجب في هذا تسلسل"(٣).

الوجه الثّاني: أنّ استلزام تسلسل الحِكمة إنّما يكون في الحوادث المستقبَلَة، "فإنّ الحِكمة التي لأجلها يفعلُ الفعلَ تكون حاصلةً بعده، فإذا كان بعدها حِكمةٌ أخرىٰ لزم حوادثُ لا آخر لها في المستقبل، وهذا جائزٌ باتّفاق سلفِ الأمّة وأئمّتِها وجماهيرِها"(٤).

الوجه الثّالث: أنّ لفظ التّسلسل فيه إجمال واشتباه، فإن كان يراد به "التّسلسل في العِلل والفاعلين والمؤثّرات، بأن يكون للفاعل فاعلٌ وللفاعل فاعلٌ إلىٰ ما لا نهاية له، وهذا متّفقٌ علىٰ امتناعه بين العقلاء.

والثّاني: التّسلسل في الآثار، بأن يكون الحادثُ الثّاني موقوفًا علىٰ حادثٍ قبله وذلك الحادثُ موقوفٌ علىٰ حادثٍ قبل ذلك وهلمَّ جرّا، فهذا في جوازه قولان

---

(١) شرح الأصبهانيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤١٦-٤١٧).

(٢) المصدر السّابق (٤١٧).

(٣) شرح الأصبهانيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤١٧-٤١٨).

(٤) المصدر السّابق (٤١٨). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٣٨٠)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (١/ ١٤٦)، شفاء العليل لابن القيِّم (٣/ ١١١٧).

مشهوران للعقلاء:

وأئمّة السُّنّة والحديث - مع كثير من النّظّار أهل الكلام والفلاسفة - يُجوِّزون ذلك.

وكثير من النُّظّار وغيرهم يحيلون ذلك"(١).



(١) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٣٢١). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ١٥٢و٣٨٠)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (١/ ٣٦٣)، منهاج السُّنّة النَّبويّة له أيضًا (١/ ٣٩٢-٣٩٣).

وانظر مزيدًا من الأجوبة: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٨٦)، شفاء العليل لابن القيِّم (٣/ ١١١٠و١١١٧)، إيثار الحق لابن الوزير (٢/ ١٦٩)، التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٢/ ٧٥٣)، الكوكب المنير لابن النَّجّار (١/ ٣١٥).

المبحث الثّاني

القـول بالكَسْـب

الكَسْبُ من المصطلحات التي اختلفت فيها تعريفاتُ الطّوائف؛ وذلك أنّ كلَّ طائفة تعرِّفه بما يتوافق مع اعتقادها[١]، إلّا أنّ الأشاعرة هم أشهر مَن عُرِف به بسبب تخبُّطِهم واضطِرابِهم الشّديد في تعريفه، حتىٰ أنهم أتوا فيه بما لا يتصوَّره العقل ولا حقيقة له في الواقع[٢]، قال ابن القيِّم: "اضطربت آراء أتباع الأشعري في الكَسْب اضطرابًا عظيمًا، واختلفت عباراتهم فيه اختلافًا كثيرًا"[٣].

وقد بيّن محمد عاطف العراقي (١٤٣٣هـ) ما في الكسب عند الأشاعرة من الغموض حيث قال: "ما معنىٰ فكرة الكسْب هذه التي يقولون بها؟

في الواقع لا نجد من جانبنا أيَّ معنًىٰ لها اللهم إلّا الغموض والإبهام والدوران حول المشكلة دون الدخول في صميمها ولبِّها وجوهرها... إنهم يحيطون فكرتهم بهالةٍ من الغموض حتىٰ يُدخلوا في الأذهان أنها فكرةٌ دقيقةٌ غايةٌ في الدقة، وأنها

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميِّين لأبي الحسن الأشعري (٢٩٤)، شفاء العليل لابن القيِّم (٢/ ٧٥٨و٧٨٩).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (٣٦٥)، منهاج السُّنّة النَّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ١٠٩و٢٠٩)، الصّفدية له أيضًا (١/ ١٥٠).

(٣) شفاء العليل لابن القيِّم (٢/ ٧٦٢). وانظر: محصَّل الأفكار للرّازي (١٩٩)، شفاء العليل لابن القيِّم (٢/ ٧٥٩)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لابن السُّبْكي (١/ ٤٦٢)، عقائد الأشاعرة لمصطفىٰ باحو (٢٦٩).

اكتشافٌ بِكْرٌ، ولكنّ الغموض ليس بالضّرورة معبِّرًا عن دِقَّة الفكرة"(١).

والذي عليه جمهورهم في تعريف الكَسْب أنه: اقترانُ(٢) القدرةِ الحادثةِ غيرِ المؤثِّرة للفعل(٣).

وسبب اضطرابِهم في تعريف الكَسْب هو: أنّهم أرادوا التّوفيق بين أصلين مُتناقضين:

الأصل الأوّل: إثباتُ قدرةٍ للعبد علىٰ فعله؛ **وذلك لأمرين:**

(١) أنه يمتنع أن يكلَّف العبدُ ولا يكون لديه قُدرة علىٰ القيام بما كُلِّف به.

(٢) أنه يلزم ضرورةً التّفريقُ بين الأفعال الاختياريّة والاضطراريّة للمكلَّف.

فلهذين الأمرين أثبتوا للعبد قُدرةً علىٰ فعله.

الأصل الثّاني: نفيُ تأثير قُدرة العبد علىٰ فعله؛ لأنّ إثباتَ تأثيرٍ لقدرة العبد يلزم منه إثباتُ خالِقَين مُحدِثَين لقُدرة العبد، وهذا محال(٤)، وإنما قالوا ذلك؛ لظنِّهم أنّ "التّأثير للقُدرة في الفعل لا يكون إلّا علىٰ جهة الإحداث للفعل"(٥).

---

(١) تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية لمحمد عاطف العراقي (١٤٧).

(٢) لم يُبيِّن الأشاعرة معنىٰ الاقتران بوضوحٍ تام، وهذا فرعٌ عن اضطرابِهم في الكَسْب. انظر: عقائد الأشاعرة لمصطفىٰ باحو (٢٥٠).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢٩٤)، اللُّمَع له أيضًا (٦٥)، لُمَع الأدلّة للجويني (١٢١)، نهاية الإقدام للشَّهرستاني (٦٦)، أبكار الأفكار للآمدي (٢/ ٣٨٣)، شفاء العليل لابن القيِّم (٢/ ٧٦١)، شرح المواقف للجرجاني (١/ ١١٤)، تُحفة المريد علىٰ جوهرة التّوحيد للباجوري (١٤٩).
وانظر أقوالًا أخرىٰ في تعريف الكسب عند الأشاعرة: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٢/ ١٢٠٥)، اختلافات الأشاعرة في مسائل التوحيد والإيمان والقدر لبوفلجة بن بلقاسم (٢/ ٤٧٠).

(٤) انظر: الخلاف العقدي في باب القدر لعبد الله القرني (٤٧و٩٩و١٠٢).

(٥) الخلاف العقدي في باب القدر لعبد الله القرني (٣٩).

وبناءً علىٰ تعريف الأشاعرة للكَسْب عدّهم بعضُ أهل العلم (جَبريّة) إذ لا فرق بينهما إلا في اللّفظ[١]، وعدَّهم آخرون جَبريّةً متوسِّطة[٢]، ولا عجب في ذلك؛ لموافقتهم "الجهْمَ بنَ صفوان في أصل قوله في الجبر"[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وكثير من المتأخرين من المثبتين للقدر من أهل الكلام ومَن وافقهم سلكوا مسلك جهم في كثير من مسائل هذا الباب وإن خالفوه في بعض ذلك: إما نزاعًا لفظيًّا، وإما نزاعًا لا يعقل، وإما نزاعًا معنويًّا، وذلك كقول مَن زعم: أنّ العبد كاسب ليس بفاعل حقيقة، وجعل الكسب مقدورًا للعبد وأثبت له قدرة لا تأثير لها في المقدور"[٤].

ونظرًا لِما في القول به من غُمُوض، وما ينتج عنه من لوازمَ، اضطربَ فيه كثيرٌ من أعيانهم، فـ "فرَّ القاضي أبو بكر إلىٰ قول، وأبو إسحاق الإسفرايينيُّ إلىٰ قول، وأبو المعالي الجوينيُّ إلىٰ قول"[٥]، وأصبح هذا القول مما يُلْمزُ ويعابُ به الأشاعرة[٦].

وقد وافق الأشاعرةَ في القول بالكَسْب قلّةٌ من الحنابلة، وأوّل مَن وقفتُ عليه منهم هو القاضي أبو يعلىٰ حيث قال: "حقيقة الكَسْب... هو ما وُجِدَ بالقادر وله عليه قُدرةٌ محدَثةٌ...

---

(١) انظر: رفع الشُّبْهة والغَرَر لمَرْعي الكَرْمي (١٩١)، عقائد الأشاعرة لمصطفىٰ باحو (٢٧٤).

(٢) انظر: الملل والنِّحل للشَّهرستاني (١٠٣)، أبكار الأفكار للآمدي (٥/ ٩١)، التّعريفات للجرجاني (٧٨)، شرح المواقف له أيضًا (٣/ ٧١٢).

(٣) منهاج السُّنّة النَّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٤٦٣).

(٤) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٤٦٦-٤٦٧). وانظر: منهاج السنة النبوية له أيضًا (١/ ٣٩٨)، الاستغاثة له أيضًا (١٢٨و١٥٠).

(٥) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ١٢٩).

(٦) انظر: العقيدة النِّظَاميّة للجويني (٤٤)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ١٢٨).

فإن قيل: فهذه القدرةُ تؤثِّرُ في الفعل أم لا؟ قيل: لا تؤثِّرُ فيه"[(١)].

إلّا أنّ له نصًّا آخر يُحتمل فيه موافقتُه للسّلف وهو ما قاله في كتابه (عيون المسائل)[(٢)] أنّ: "الإنسان مُريدٌ قادرٌ بإرادةٍ وقُدرةٍ حقيقيّتين"[(٣)]، وهذا الكلام من القاضي ليس صريحًا في موافقة السّلف؛ لأنه مُجْمَلٌ، فقد يفسِّره بما يوافق الأشاعرة، إلا أنّ ممّا يقوّي موافقتَه للسّلف هو أنه تراجع عن القول بعدم التّفريق بين الخلق والمخلوق - الذي هو منشأ القول بالكَسْب عندّ الأشاعرة - إلىٰ القول بالتّفريق بينهما[(٤)].

ثُمّ تبعه تلميذه ابن عقيل، ثُمّ تبعهم ابن الزاغوني وابن حمدان والطُّوفي[(٥)].

موقف السّلف من تأثير قدرة العبد من عدمها.

قول السّلف في هذه المسألة هو أنّ الله تعالىٰ خالقُ فعل العبد، وأنّ للعبد قُدرةً مؤثِّرةً، ويُنْسَب له الفعل حقيقةً، وأنه مستقرٌّ في الفِطَر أنه يمتنع أن يكون العبد فاعلًا

---

(١) مختصر المعتمد للقاضي أبي يعلىٰ (٢٩١).

(٢) هذا الكتاب مفقود.

(٣) شرح القصيدة التّائيّة في القدر للطُّوفي (٤٨٩).

(٤) انظر: نهاية المبتدئين لابن حمدان (٥٢)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٢٩٨)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٢/ ٢٦٤)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٢/ ٣٧٨)، (٣/ ١٤٩)، التّحبير شرح التّحرير للمَرْداوي (٢/ ٥٨٤)، الكوكب المنير لابن النَّجّار (١/ ٢٢١).

فائدة: التفريق بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول هو مذهب السلف. انظر: خلق أفعال العباد للبخاري (٨١٧)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ٢٩٨)، (١٦/ ٣٧٥)، منهاج السُّنة النّبويّة له أيضًا (١/ ٤٥٧)، (٢/ ٢٩٨).

(٥) انظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/ ١٧٩)، الإيضاح في أصول الدّين لابن الزّاغوني (٣٧٣)، الإشارات الإلهيّة للطُّوفي (١/ ٢٢١)، درء القول القبيح له أيضًا (١٦٦).

وهو غيرُ قادر بقُدرة مؤثِّرة[١]، فقُدرة العبد غايتُها "أن تكون سببًا، بل جُزًأ من السّبب، والسّبب لا يستَقلُّ بحصول المسبَّب ولا يُوجِبُه، وليس في الوجود ما يُوجب حصولُ المقدور إلّا مشيئةُ الله وحدَه"[٢].

وقد قال بهذا القول من سار بسير السلف كأكثر الحنابلة[٣]، ولا يلزم التنصيص من الحنابلة على أنّ قدرة العبد مؤثرة حتى يُنسب القول لهم، بل مجرد تنصيصهم على إثبات قدرة مطلقة للعبد كافٍ لنسبة القول لهم بأنها مؤثرة؛ وذلك لأنّ هذا هو الأصل والمعقول، وكذلك عدم تصريحهم بالقول بالكسب - كما هو مفهومه عند الأشاعرة - الذي هو من خصائص المذهب الأشعري.

◊ **فإذًا قول السّلف في هذه المسألة مركب من أمرين:**

الأمر الأوّل: أنّ الله تعالىٰ خالق فعل العبد، **ومن أقوال السلف في ذلك ما يلي:**

(١) قول يحيىٰ بن سعيد القطان (١٩٨هـ): "ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: إنّ أفعال العباد مخلوقة"[٤].

(٢) قول اللالكائي (٤١٨هـ): "سياق ما فسر من الآيات في كتاب الله ﷻ،

---

(١) انظر: شرح الأصبهانيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٤٠٢).

(٢) شفاء العليل لابن القيِّم (٢/ ٤٥٥). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٣٨٩و٣٩٢و٤٨٧).

(٣) انظر: الإبانة الكبرىٰ لابن بطة ت/ عثمان الأثيوبي (٢/ ٢٨٧)، تلبيس إبليس لابن الجوزي (٨٣٥)، صيد الخاطر له أيضًا (٥٢٤)، لمعة الاعتقاد لابن قدامة (٢٥)، رموز الكنوز للرسعني (٨/ ٥١٦)، منهاج السُّنّة النّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٢٦٨)، شفاء العليل لابن القيِّم (٢/ ٧٧٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١/ ١٦٣)، رفع الشُّبْهة والغَرَر لمَرْعي الكَرْمي (١٩٦)، الأجوبة السنية في رد شبه الزيدية لعبد الباقي البعلي (٥٤)، لوامع الأنوار البهيّة للسَّفّاريني (٢/ ٦٥و١٢٠)، ما لابدَّ منه في أمور الدّين لأبي بكر خوقير - ضمن مجموعة الرّسائل العقديّة - (١١٧).

(٤) خلق أفعال العباد للبخاري (٥٧٥).

وما روي من سنة رسول الله ﷺ في إثبات القدر، وما نقل من إجماع الصحابة والتابعين والخالفين لهم من علماء الأمة، أنّ أفعال العباد كلها مخلوقة لله ﷻ طاعاتها ومعاصيها"[١].

الأمر الثّاني: أنّ للعبد قدرةً مؤثِّرةً في الفعل، ولا يلزم التنصيص من السّلف علىٰ أنّ قدرة العبد مؤثرة حتىٰ ينسب القول لهم، بل مجرد تنصيصهم علىٰ إثبات قدرة مطلقة للعبد كافٍ لنسبة القول لهم بأنها مؤثرة؛ وذلك لأنّ هذا هو الأصل والمعقول، ولأن القول بنفي تأثير قدرة للعبد قول متأخر عن القرون المفضلة إضافة إلىٰ أنه مبنيٌّ علىٰ مقدماتٍ كلاميّة.

ومن أقوال السّلف في ذلك ما يلي:

(١) قول ابن قتيبة (٢٧٦هـ): "العباد يستطيعون ويعملون ويُجزون بما يكسبون"[٢].

(٢) قول الطبري (٣١٠هـ) - أثناء ذكره لاختلاف الطّوائف في أفعال العباد -: "قال آخرون -وهم جمهور أهل الإثبات وعامة العلماء والمتفقهة من المتقدمين والمتأخرين- إنّ الله تعالىٰ ذكره وفّق أهل الإيمان للإيمان، وأهل الطّاعة للطّاعة، وخَذل أهل الكفر والمعاصي، فكفروا بربهم، وعصوا أمره.

قالوا: فالطّاعة والمعصية من العباد بسبب من الله تعالىٰ ذكره وهو توفيقه للمؤمنين، وباختيارٍ من العبد له"[٣].

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٣/ ٥٨٩). وانظر مزيدًا من النصوص: عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني (٢٧٩).

(٢) الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (٣٥).

(٣) التبصير في معالم الدين للطبري (١٧٠). وانظر مزيدًا من النصوص: تفسير الطبري (١١/ ٨٣)، نكت القرآن للكرجي القصاب (٤/ ١٤٦).

كما نصَّ غير واحد من أهل العلم علىٰ قول السلف وهو أنّ الله تعالىٰ خالق فعل العبد، وأنّ للعبد قدرة مؤثرة، قال شيخُ الإسلام ابن تيميّة: "أئمّة أهل السُّنّة يقولون: إنّ الله تعالىٰ خالق الأشياء بالأسباب، وإنه خلق للعبد قدرةً يكون بها فِعْلُه، وإنّ العبدَ فاعلٌ لفعله حقيقةً، فقولهم في خلق فعل العبد بإرادته وقُدرته كقولهم في خلق سائر الحوادث بأسبابها"(١).

وقال السَّفّاريني: "وأما مذهب السلف الصالح المثبتون للقدر من جميع الطوائف فإنهم يقولون: إنّ العبد فاعل لفعله حقيقة، وإنّ له قدرة حقيقة، واستطاعة حقيقة، ولا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية بل يقرون بما دل عليه الشرع والعقل من أنّ الله تعالىٰ ينبت النبات بالماء، وأنّ الله يخلق السحاب بالرياح، وينزل الماء بالسحاب، ولا يقولون: القوىٰ والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها أثرًا لفظًا ومعنىٰ من تأثير الأسباب في مسباتها والله تعالىٰ خالق السبب والمسبب"(٢).

---

(١) منهاج السُّنّة النَّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٣١). وانظر: درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٦/ ٤٩).

(٢) لوائح الأنوار السَّنيّة للسَّفّاريني (٢/ ١٤٢). وانظر: المصدر السابق (٢/ ١٤٢)، لوامع الأنوار البهيّة له أيضًا (٢/ ١٠٩و١٢٦).

تنبيه: للسَّفّاريني كلامٌ مُوهمٌ قد يُفهَم منه موافقتُه للأشاعرة في قولهم بالكَسْب حيث قال في الذّخائر لشرح منظومة الكبائر (١٥٤) : "اعلم أنّ المؤثِّر هو الله ﷻ، ولكن أجرىٰ الله العادة أن يظهر هذا الأمر [أي: تأثير السحر] عندّ هذا الفعل فلا تظنّ أنّ ذلك بغير قدرة الله تعالىٰ! كلّا فالله خلقكم وما تعملون".

ولا يصحُّ بناءً علىٰ هذا الكلام القولُ بموافقة السَّفّاريني للأشاعرة؛ وذلك لثلاثة أمور:

١. أنه كان في سياق بيان أنّ تأثير السِّحر ليس مستقِلًّا، وأنّ لله تعالىٰ تأثِيرًا في ذلك، وإنّما ظَهر تأثير السِّحر عندّ الفعل؛ لأنّ الله أجرىٰ العادة أن يظهر أثره عندّ الفعل.

٢. أنه ليس في كلامه نفيٌ لتأثير قدرة العبد، بل صرَّح بإثبات تأثير قدرة للعبد علىٰ فعله حيث قال في لوامع الأنوار البهية (٢/ ٦٥) : "فلقدرة العبد تأثيرٌ في إيجاد فعله لا بالاستقلال والاستبداد، بل بالإعانة والإذن والتمكين من الفاعل المختار الجواد". =

ومما يؤكد أن السلف على إثبات قدرة مؤثرة للعبد أنه لم يقل: "أحدٌ من أئمّة المسلمين - لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم: لا مالك ولا أبو حنيفة ولا الشافعي ولا أحمد بن حنبل ولا الأوزاعي ولا الثوري ولا الليث ولا أمثال هؤلاء - إنّ العبد ليس بفاعل لفعله حقيقةً بل هو فاعلٌ مجازًا، ولا قال أحد منهم: إنّ قُدرةَ العبد لا تأثيرَ لها في فعله أو لا تأثير لها في كَسْبه"(١).

الأدلة على إثبات قدرة مؤثِّرة للعبد.

الدليل الأوّل: قوله تعالىٰ: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن:١٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:٩٧].

وجه الدلالة: أنّ الله ﷻ فرّق بين المستطيع وغير المستطيع، وهذا التّفريق دالٌّ علىٰ إثبات قدرة مؤثِّرة للعبد علىٰ الفعل(٢).

الدليل الثّاني: قوله تعالىٰ: ﴿ وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا ﴾ [الفتح:٢٠] إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

= ٣. علىٰ فرض كون هذا النّصّ موافقًا للأشاعرة فإنه يكون قد تراجع عنه قطعًا؛ لأنّ شرحه لمنظومة الكبائر كان في أوائل عمره إذ ألّفه سنة (١١٣٦هـ) وعمره آنذاك اثنان وعشرون سنة، بينما تأليفه للوامع الأنوار البهيّة كان سنة (١١٧٥هـ) ولوائح الأنوار السَّنيّة سنة (١١٧٦هـ) أي بعده بنحو أربعين سنة، وقد قرّر فيهما ما يوافق اعتقاد السّلف. انظر: الذّخائر لشرح منظومة الكبائر للسّفّاريني (٥٢٨)، لوامع الأنوار البهيّة له أيضًا (٢/ ١٠٩و١٢٦)، (٣/ ٨٢٠)، لوائح الأنوار السَّنيّة له أيضًا (٢/ ٢٤١و٣٦٨).

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٤٧٩). وانظر: المصدر السّابق (٨/ ٤٥٩)، شرح الأصبهانيّة له أيضًا (٤٠٢)، الاستغاثة له أيضًا (١٢٨)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٣/ ١١٠و٢٥١)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٩/ ١٦٧)، جامع المسائل له أيضًا (٣/ ٢٢٢)، رفع الشُّبْهة والغَرَر لمَرْعي الكَرْمي (١٩٥).

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٢٦٧).

﴿قَدِيرًا﴾ [الفتح:٢١].

وجه الدلالة: أنّ الله ﷻ أثبت لهم في الأولى قدرةً على أخذ المغانم، وأمّا الأخرى فلم يُثبت لهم القدرة عليها، وهذا التّفريق دالٌّ على إثبات قدرة مؤثِّرة للعبد على الفعل(١).

الدليل الثّالث: قوله تعالى: ﴿وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ [القلم:٢٥] إلى قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّنَا أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ﴾ [القلم:٣٢].

وجه الدلالة: أنّ "الآية وصفتهم بأنهم غدوا على حرد قادرين، فالحرد يرجع إلى القصد، فغدوا بإرادة جازمة وقدرة، ولكنّ الله أعجزهم، وقول من قال: قادرين عند أنفسهم، أي: ظنوا أن الأمر يبقى كما كان، ولو كان كذلك لتمت قدرتهم لكن سُلبوا القدرة بإهلاك جنتهم"(٢).

وهذا هو اعتقاد الإمام أحمد في هذه المسألة، ومما يدل لذلك ما يلي:

(١) إثباته أنّ أفعال العباد مخلوقة، فقد سأل حنبلٌ الإمامَ أحمد عن أفاعيل العباد مخلوقةٌ؟ فقال: "نعم، مقدّرةٌ عليهم بالشّقاء والسّعادة"(٣).

(٢) نفيه عن الله ﷻ أنه جبر العباد على الطّاعة، فقد سأل رجلٌ الإمامَ أحمدَ فقال له: إنّ فلانًا قال: إنّ الله ﷻ جَبَرَ العباد على الطاعة؟

فقال: "(بئس ما قال)، ولم يقل شيئًا غير هذا"(٤).

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ١٣).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ١٣).

(٣) السُّنّة للخلّال (٣/ ٥٣٦). وانظر: المصدر السّابق (٣/ ٥٤٤).

(٤) مسائل الإمام أحمد لابن هانئ (٤١٩).

فإثباته لأفعال العباد بأنّها مخلوقة ونفيه للجبر إشارة إلىٰ إثباته قدرةً للعبد، والأصل أنّ إثباته للقدرة يعني: إثبات أنها مؤثِّرةً؛ لأنّ قول الأشاعرة بإثبات قدرةٍ غير مؤثرة قولٌ متأخرٌ عن الإمام أحمد إضافة إلىٰ أنه خروج عن الأصل والمعقول.

وممّا يؤيّد ذلك أنه لم يُنقل عنه القول بأنّ العبد ليس بفاعل لفعله حقيقة، ولا أنّ قدرة العبد لا تأثير لها في فعله(١).

منشأ الغلط في هذه المسألة عند الأشاعرة في قولهم بالكسب.

منشأ الغلط عند الأشاعرة هو في عدم تفريقِهم بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق، فإنّهم "لمّا اعتقدوا أنّ أفعال العباد مخلوقةٌ مفعولةٌ لله، قالوا: فهي فِعْلُه [أي: فعل الله].

فقيل لهم مع ذلك: أهي فعل العبد؟ فاضطربوا.

فمنهم مَن قال: هي كَسْبُه لا فِعْلُه، ولم يفرِّقوا بين الكَسْب والفعل بفَرْق محقَّق.

ومنهم مَن قال: بل هي فعلٌ بين فاعلين.

ومنهم مَن قال: بل الرّب فَعَلَ ذاتَ الفعل، والعبد فَعَلَ صفاته.

والتّحقيق ما عليه أئمّة السُّنّة وجمهور الأمّة من الفرق بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق، فأفعال العباد هي كغيرها من المحدَثات مخلوقةٌ مفعولةٌ لله تعالىٰ، كما أنّ نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعولة لله تعالىٰ، وليس ذلك نفسَ خَلْقِه وفِعْلِه، بل هي مخلوقةٌ ومفعولة، وهذه الأفعال هي فعل العبدِ القائمِ به، ليست قائمةً بالله ولا يتّصف بها فإنه لا يتّصف بمخلوقاته ومفعولاته، وإنما يتّصف

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٤٧٩).

بخلقه وفعله كما يتّصف بسائر ما يقوم بذاته، والعبد فاعلٌ لهذه الأفعال وهو المتّصف بها وله عليها قُدرة وهو فاعلها باختياره ومشيئته، وذلك كلُّه مخلوق لله، فهي فعل العبد ومفعولة للرّب"(١).

وأمّا تعريف جمهور الأشاعرة للكَسْب بأنّه اقتران القدرة الحادثة غير المؤثِّرة للفعل، فيقال لهم: لم تُثبتوا "فرقًا معقولًا بين ما تثبتونه من الكَسْب وتنفونه من الفعل، ولا بين القادر والعاجز.

وأمّا اقتران القدرة للفعل فإنه لا اختصاص له بالقُدرة، فإنّ فعلَ العبد يُقارِن حياتَه وعلمَه وإرادتَه وغيرَ ذلك من صفاته، فإذا لم يكن للقُدرة تأثيرٌ إلّا مجرَّد الاقتران فلا فرق بين القُدرة وغيرها"(٢).



(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ١١٩-١٢٠). وانظر: منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٢/ ٢٩٧)، شفاء العليل لابن القيِّم (٢/ ٧٩٠).

(٢) منهاج السُّنّة النّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ١١٣) بتصرف يسير. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ١١٩و٤٦٧).

المبحث الثّالث

القول بالاستطاعـة مع الفعل فقط

هـذه المسـألة مـن المسـائل المتعلِّقـة بقـدرة العبـد واسـتطاعته(١)، وقـد جـاءت النّصوص ببيان أنّ للعبد استطاعةً مؤثّرةً، كما جاءت ببيان وقت الاستطاعة وهو قبل الفعل ومعه.

ورغم كثرة النّصوص وظهورِ دلالتِها إلّا أنه وقع فيها خلاف، وظهر أثر علم الكلام فيها، حتىٰ أصبح الخلاف فيها من أعمق الخلاف وأعقده؛ لصعوبة تصور بعض الأقوال وتحقُّقِها في الواقع(٢)، ولذا اضطربت الأقوال فيها عند الطّائفة الواحدة(٣).

وهذه هي نتيجة مَنْ يضعُ قواعدَ عقليّةً ينطلق منها في تقرير عقيدته ويلتزم بها فإنه سيتبنّىٰ ما تردُّه النّصوص الشّرعيّة وتتحيّرُ فيه العقول، ولذلك سيلجأ: إمّا إلىٰ تأويل النصوص الشّرعيّة، أو إلىٰ الأخذ بها وهنا ينقضُ ما أصّله من هذه القواعدِ العقليّة.

---

(١) **تنبيه:** "الاستطاعة والطّاقة والقدرة والوسع ألفاظٌ متقاربة". شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/ ٦٥٧). وانظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (٣٩٣)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ١٣٠)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (١/ ٦٠)، التعريفات للجرجاني (٢٣).

(٢) انظر: البُرهان في أصول الفقه للجويني (١/ ٩٤)، البحر المحيط للزّركشي (١/ ٤٢٩).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميِّين لأبي الحسن الأشعري (١٣٩).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "يضع كلُّ فريقٍ لأنفسهم قانونًا فيما جاءت به الأنبياء عن الله تعالىٰ، فيجعلون الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه هو ما ظنُّوا أنّ عقولهم عرفته، ويجعلون ما جاءت به الأنبياء تبعًا له، فما وافق قانونَهم قبلوه، وما خالفه لم يتّبعوه"(١).

وقد اختلف النّاس في استطاعة العبد هل هي قبلَ الفعل أم معه أم قبله ومعه، علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أنّ الاستطاعة قبل الفعل فقط، وهي قدرةٌ علىٰ الفعل والتّرك، وغيرُ موجبةٍ للفعل، وهذا هو قول المعتزلة(٢).

وهذا القول متوافق مع قولهم بأنّ العبد يخلق فعل نفسه، إذ إنّ هذا هو مقتضىٰ العدل الذي به يتحقّقُ الابتلاء، ويتساوىٰ الخلق في نعمة الله الدِّينيّة عليهم فلا يهدي ولا يَخْذُلُ أحدًا؛ ولأنّ القولَ بمقارنة القدرة للفعل فيه تكليفٌ بما لا يطاق؛ لأنّ القدرة هي التي يكون بها الفعل والتّرك وهذا لا يُتصّور إلا قبل الفعل؛ لأنّ حال وجود الفعل يمتنع التّرك(٣).

ولم أقف علىٰ أحدٍ من الحنابلة قال بهذا القول.

---

(١) درء تعارض العقل النّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٦). وانظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (١١٥)، الحجة في بيان المحجة لقوام السنة الأصبهاني (١/ ٣٤٦)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٤٤٥)، الرد علىٰ السبكي له أيضًا (٢/ ٧٧٠)، الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٢٣٠)، (٢/ ٧٧٢)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ٨٠)، المسامرة في شرح المسايرة لابن أبي شريف (٣٣).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميِّين لأبي الحسن الأشعري (١٣٩)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبّار (٣٩٠و٣٩٦)، الملل والنِّحل للشَّهْرَستاني (٨١و٩٢و٩٧).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميِّين لأبي الحسن الأشعري (١٣٩)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبّار (٣٩٠و٣٩٦)، الفصل لابن حزم (٢/ ١٣٠٥)، منهاج السُّنّة النَّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٤٧)، شرح العقيدة الطّحاويّة لابن أبي العز (٢/ ٦٥٩)، موسوعة العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة لمجموعة من الباحثين (١/ ١٦٦).

القول الثّاني: أنّ الاستطاعة مع الفعل فقط؛ وذلك لأنّ الاستطاعةَ عَرَضٌ[(١)] والعَرَضُ لا يبقىٰ زمانين، فلو قلنا: إنّ الاستطاعة قبل الفعل ومعه فإنه يلزم منه أن تبقىٰ القدرة- وهي عَرَضٌ- زمانين وهذا محال، ولو قلنا: إنها قبل الفعل أو بعده فإنه يلزم منه أن يوجد الفعل من غير قدرة وهذا غير ممكن، فلم يبقَ إلّا أن تكون الاستطاعة مع الفعل فقط، وهذا هو قولُ الأشاعرة[(٢)].

وهذا القول متوافق مع قولهم بالكَسْب الذي هو في حقيقته جبرٌ أو يؤول إليه، حيث إنهم ينفون عن العبد القدرةَ المؤثِّرةَ في وجود الفعل[(٣)]، ولذا أجازوا تكليف ما لا يطاق[(٤)].

وقد وافقهم علىٰ القول بأنّ الاستطاعة مع الفعل فقط قلّةٌ من الحنابلة، وأوّل من وقفتُ عليه منهم هو القاضي أبو يعلىٰ حيث قال: "الاستطاعة مع الفعل لا يجوز أن تتقدمه.

خلافًا للقدريّة في قولهم: لا يصح أن تكون مقارنة للفعل بل تتقدمه، وخلافًا للكراميّة في قولهم: تتقدمه مع وجوب كونها مقارنة له"[(٥)].

وقد استدل لها بأدلة وهي ما يلي[(٦)]:

الدليل الأوّل: قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ [الكهف: ٧٢]

---

(١) العَرَض هو: الموجود الذي لا يقوم بنفسه، وإنما يُحتاج في وجوده إلىٰ محلٍّ يقوم به. انظر: التّعريفات للجرجاني (١٥١).

(٢) انظر: اللُّمع لأبي الحسن الأشعري (٨٢)، الإنصاف للباقلاني (٤٤)، الإرشاد للجويني (٢٤٩)، المستصْفىٰ للغزالي (١/ ٢٣٦).

(٣) انظر: الإرشاد للجويني (٢٤١).

(٤) انظر: الإرشاد للجويني (٢٥٧)، المحصول للرّازي (٢/ ٢١٥).

(٥) مختصر المعتمد في أصول الدّين للقاضي أبي يعلىٰ (٣٠٩).

(٦) انظر: مختصر المعتمد في أصول الدّين للقاضي أبي يعلىٰ (٣٠٩).

فالخَضِر نفىٰ أن يكون موسىٰ قادرًا علىٰ الصّبر لمّا سأله، فدلّ هذا علىٰ أنّ الاستطاعة مع الفعل.

الدّليل الثّاني: قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [المائدة: ٣٣] إلىٰ قوله ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [المائدة: ٣٤] حيث نفىٰ الله أن يكون لهم القدرة عليهم قبل الفعل، فدلّ هذا علىٰ أنّ القدرة تكون مع الفعل.

الدّليل الثّالث: أنّ القدرة لو كانت متقدِّمةً علىٰ الفعل لوجب أن يكون العبدُ حالَ الفعل مستغنيًا عن الله في أن يُعينه، وقد أجمعت الأمّةُ علىٰ أنّ العبدَ غيرُ مستغنٍ عن الله في أن يُعينه علىٰ الفعل.

الدّليل الرّابع: أنّ القدرة لو كانت قبل الفعل لوجب عدمُها حال الفعل؛ لأنها عَرَض والعَرَض لا يصحّ بقاؤه وقتين، ويستحيل أن يقع الفعل بقدرةٍ معدومة.

والذي يظهر أنّ القاضي أبا يعلىٰ تأثّر في تقريره للمسألة واستدلاله لها بالقاضي أبي بكر الباقلاني[1].

ثمّ تبعه علىٰ هذا القول والاستدلال له من الحنابلة تلميذه ابن عقيل[2]، ثم تبعهم علىٰ هذا القول ابن الزاغوني وابن حمدان والطُّوفي[3].

واستكمالًا لِلَمّ شتات الكلام عن هذه المسألة، لا بدّ من الإشارة إلىٰ أنّ من الحنابلة مَن قد يُتوهّم موافقتُهم التّامّة للأشاعرة في هذه المسألة، وذلك أنّ بعض

---

(١) انظر: التّمهيد للباقلاني (٢٨٧)، الإنصاف له أيضًا (٤٤).

(٢) انظر: الإرشاد لابن عقيل (٢٨٣).

(٣) انظر: الإيضاح في أصول الدّين لابن الزّاغوني (٣٩٦)، نهاية المبتدئين لابن حمدان (٤١)، درء القول القبيح للطوفي (١١٩).

الحنابلة أطلق القولَ بالاستطاعة مع الفعل في مقام الرَّدّ[١]، ومعلومٌ أنّ مقام الرَّدّ ليس كمقام التّقرير، إذ إنّ "قول العالم يجب أن يُؤْخذ من كتاباته المحرَّرة والمؤصَّلة لبيان عقيدته وتقريرها، وليس من كتاباته الجدليّة التي ينشغل فيها بالرَّدّ على الخصوم، وإبطال حُجَجِهم، والتي يغلب عليها كثرةُ النّزاع، ومقابلة الحُجّة بمثلها، ولا تخلو من إلزاماتٍ وأساليب جدليّة تُعْنىٰ ببيان فساد قول الخصوم أكثر من عنايتها ببيان الحق"[٢].

فلذا من الغلطِ الجزمُ بنسبة قولٍ للعالم إذا كان قد قاله في مقام الرّدِّ لا التّقرير إلّا إذا كان هناك تصريحٌ منه بالقول فهنا يصحُّ نسبة القول له.

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٢٩٩).

(٢) صناعة التّوثيق العقدي لأحمد قوشتي - ضمن كتاب صناعة التّفكير العقدي - (٥٦).

تنبيه: ذكر القاضي أبو يعلىٰ في كتابه (المنتقىٰ من السُّنّة) - ضمن كتاب زاد المسافر لأبي بكر عبد العزيز (١/ ٣٣٥) - الذي انتقاه من كتاب (السُّنّة) لأبي بكر عبد العزيز المعروف بـ(غُلام الخلّال)، الخلافَ في الاستطاعة فقال: "قال قائلون: هي قبلَ الفعل متقدِّمةٌ له.

وقال أهل الحقّ: لا تكون الاستطاعة للفعل قبل الفعل ولا بعده فتكون مع الفعل للفعل، وهو الحقُّ عندنا".

من خلال هذا النَّصّ يصعب الجزم بأنّ أبا بكر عبد العزيز يقول: بأنّ الاستطاعة مع الفعل فقط؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ ما تمّ نقله من الكتاب إنّما هو انتقاءُ القاضي أبو يعلىٰ لا من أصل الكتاب فقد يكون هناك كلامٌ مؤثّرٌ في أصل الكتاب ولم يتمَّ انتقاؤه، كما أنه يحتمل أنّ مَن قال: (والحق) هو القاضي أبو يعلىٰ.

الأمر الثّاني: ذكر شيخ الإسلام ابن تيميّة في مجموع فتاواه (٨/ ٢٩٩) أنّ أبا بكر عبد العزيز ممن أطلق القول بالاستطاعة مع الفعل في مقام الرّد، ومعلومٌ أنّ مقام الرّد ليس كمقام التّقرير بحيث يؤخذ منه قولٌ للعالم.

وأما ما نقله يوسف ابن عبد الهادي في تحفة الوصول (٩٨) عن أبي بكر عبد العزيز والقاضي أبي يعلىٰ أنهما قالا: "الاستطاعة مع الفعل لا يجوز أن يتقدمه"، فلعله نقله من كتاب القاضي أبي يعلىٰ (المنتقىٰ من السنة) فيقال فيه ما سبق من الأمرين.

ومن خلال هذا العرض يلحظ ما يلي:

أوّلًا: أنه لم يقل بهذا القول إلّا قلة من الحنابلة.

ثانيًا: أنّ أكثر من قعّد لهذه المسألة واستدلّ لها هو القاضي أبو يعلىٰ إذ يُعدُّ مَن بعدَه عالةً عليه، فاستدلالاتُ ابنِ الزّغواني وابن عقيل في المسألة إنما هي مأخوذةً منه، كما أنّ غالبَ مادّة ابن حمدان في (نهاية المبتدئين) مستفادةٌ من كتابه (المعتمد في أصول الدّين).

وعليه فإنّ أصل هذه المخالفة إنما هو القاضي أبو يعلىٰ.

وممّا يُنبّه له هنا أنّ كثيرًا من الفقهاء القائلين بهذا القول تناقضوا في هذه المسألة، فإذا خاضوا مع مَن يقول بهذا القول من المتكلِّمين وافقوهم عليه، وإذا خاضوا في الفقه أثبتوا الاستطاعة المتقدِّمة التي هي مناط الأمر والنّهي(١).

القول الثّالث: أنّ الاستطاعة علىٰ نوعين:

(١) استطاعةٌ قبل الفعل، وهي التي بمعنىٰ الصّحةِ والتّمكُّنِ وسلامةِ الآلات، وتبقىٰ معه إلىٰ حين الفعل، وهي المصحِّحَةُ للفعل والصّالحةُ للضّدَّين: الفعلِ والتّرك، وهي الاستطاعةُ الشّرعيّةُ التي يتعلّق بها التّكليف(٢) ويتكلّم عليها الفقهاء، وهي الغالبةُ في عُرف النّاس، ومن أمثلتها:

(أ) قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ١٣٠)، الصّفدية له أيضًا (٢/ ١٠١).

(٢) **تنبيه:** هناك استطاعةٌ شرعيّةٌ أخصُّ من هذه التي يمتنع الفعل بعدمها، وهي الاستطاعة التي يتمكّن فيها المكلّف من الفعل لكن مع حرجٍ ومشقّةٍ كالمريض الذي يستطيع القيام مع زيادة مرضه وتأخُّر بُرئه، فهذا في الشّرع غيرُ مستطيعٍ؛ لأجل حصول الضّرر عليه. انظر: منهاج السُّنّة النّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٤٩)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٤٣٩)، (١٤/ ١٠٣).

فلو كانت هذه الاستطاعة لا تكون إلّا مع الفعل "لَمَا لَزِمَ الحجُّ إلّا لِمَن حجَّ فقط، ولَمَا كان أحدٌ عاصيًا بترك الحجِّ؛ لأنه إن لم يكن مستطيعًا الحجَّ حتىٰ يحجَّ فلا حجَّ عليه، ولا هو مخاطبٌ بالحج"(١).

(ب) قوله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيۡرٗا لِّأَنفُسِكُمۡۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [التغابن: ١٦].

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "أَمَرَ بالتّقوىٰ بمقدار الاستطاعة، ولو أراد الاستطاعةَ المقارِنَةَ لَمَا وجب علىٰ أحدٍ من التّقوىٰ إلّا ما فَعَلَ فقط؛ إذ هو الذي قارَنَتْهُ تلك الاستطاعة"(٢).

(٢) استطاعةٌ مع الفعل، وهي الاستطاعةُ الكونيّة التي يجب بوجودها وجودُ الفعل، وهي توفيق من الله تعالىٰ، **ومن أمثلتها:**

(أ) قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠].

(ب) وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا﴾ [الكهف: ١٠١].

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "علىٰ تفسير السّلف والجمهور فالمراد بعدم الاستطاعة مشقّةُ ذلك عليهم، وصعوبتُه علىٰ نفوسهم، فنفوسهم لا تستطيع إرادتَه،

---

(١) الفصل لابن حزم (٢/ ١٣١٦). وانظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ١٢٩و٢٩٠و٣٧٢)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٣/ ٤٢)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (١/ ٦١).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٣٧٢). وانظر: في المصدر نفسه (٨/ ١٢٩و٢٩٠)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (٣/ ٤٢).

وإن كانوا قادرين علىٰ فعله لو أرادوه... وهذه الاستطاعة: هي المقارِنَةُ للفعل الموجِبَةُ له"(١).

وهذا القول هو قول السّلف، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "الصّحيح الذي عليه السّلف وأئمّة الفقهاء أنها تكون [أي: الاستطاعة] موجودةً قبل الفعل وتبقىٰ إلىٰ حين الفعل"(٢).

وقال ابن أبي العِزِّ: "الذي قاله عامّة أهل السُّنّة أنّ للعبد قدرةً هي مناطُ الأمرِ والنّهي، وهذه قد تكون قبله، لا يجب أن تكون معه، والقدرة التي يكون بها الفعل لا بُدّ أن تكون مع الفعل، لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرةٍ معدومة"(٣).

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيميّة إلىٰ خطأ الأشاعرة في هذه المسألة ومخالفتهم للنصوص الشرعية وما عليه السلف الصالح حيث قال: "مَن أطلق القولَ بأنّ الاستطاعةَ لا تكون إلّا مع الفعل فإطلاقُه مخالفٌ لِمَا ورد في الكتاب والسُّنّة وما اتّفق عليه سلف الأمّةِ وأئمّتُها"(٤).

كما بيّن خطأ المعتزلة وذكر اتفاق أهل السنة والجماعة علىٰ تضليل صاحب هذا القول حيث قال: "مَن قال: إنه ليس للعبد إلّا قدرةٌ واحدةٌ يَقدِرُ بها علىٰ الفعل والتّرك، وأنه مستغنٍ في حال الفعل عن معونةٍ من الله تعالىٰ يفعل بها، وسوّىٰ بين

---

(١) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٦١). وانظر: تفسير الطّبري (١٢/ ٣٧٢)، (١٥/ ٤٢١)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٢٩١)، شرح العقيدة الطّحاويّة لابن أبي العز (٢/ ٦٥٩).

(٢) درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٩/ ٢٤١). وانظر: المصدر السّابق (١/ ٦٠)، منهاج السُّنّة النَّبويّة له أيضًا (٣/ ٤٧)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٨/ ١٧٣).

(٣) شرح العقيدة الطّحاويّة لابن أبي العز (٢/ ٦٥٧).

(٤) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٢٩٩). وانظر: المصدر السّابق (١٤/ ١٠٣).

نعمته علىٰ المؤمن والكافر والبَرِّ والفاجر... فهذا القول خطأٌ قطعًا، ولهذا اتّفق أهل السُّنّة والجماعة علىٰ تضليل صاحب هذا القول"[١].

وهذا هو اعتقاد الإمام أحمد في هذه المسألة، ويدُلّ لذلك ما يلي:

(١) إثباته أنّ أفعال العباد مخلوقة، فقد سأل حنبلٌ الإمامَ أحمد عن أفاعيل العباد مخلوقة؟ فقال: "نعم، مُقدَّرة عليهم بالشّقاء والسّعادة"[٢].

فإثباته لأفعال العباد بأنها مخلوقة فيه إشارةٌ إلىٰ إثباته لقُدرةٍ مطلقة للعبد غيرِ مقيّدةٍ بزمن؛ لأنّ هذا هو الأصل، ولأنّ تقييدها بزمن خروجٌ عن الأصل ودخولٌ فيما يصعُب تصوُّرُه.

(٢) تفسيره للاستطاعة في الحج بالزّاد والرّاحلة[٣]، وهذا فيه إثباتٌ لاستطاعة العبد قبل الفعل، ويدخل فيها بالضرورة إثبات الاستطاعة مع الفعل؛ لأنّ هذا هو مقتضىٰ العقل، ولأنّ نفيها عن العبد مع الفعل ناشئ عن مقدمات عقليّة كلّاميّة، وهذا ما لا يتوافق مع أصول الإمام أحمد.

(٣) أنه لم يُنْقَل عنه القولُ بأنّ "العبدَ لا يكون قادرًا إلّا حين الفعل، وإنّ الاستطاعة علىٰ الفعل لا تكون إلّا معه، وإنّ العبد لا استطاعة له علىٰ الفعل قبل أن يفعله"[٤].

وممن صرّح بهذا القولِ من الحنابلة شيخ الإسلام ابن تيميّة وابن القيّم

---

(١) المصدر السابق (٨/ ٣٠٠).

(٢) السُّنّة للخلّال (٣/ ٥٣٦). وانظر: في المصدر نفسه (٣/ ٥٤٤).

(٣) انظر: مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله (١٩٧)، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه للكوسج (٥/ ٢٠٧٦).

(٤) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٤٧٩).

ومَرْعي الكَرْمي[١].

وهذا القول فيه جمعٌ بين النُّصوص كما هي طريقة أهل السُّنّة والجماعة، وبه يزول الاشتباه والاضطراب الحاصل في هذه المسألة[٢]، حتىٰ إنّ بعض المتكلمين حاول أن "يوجِدَ حلًّا للخلاف القائم بين المعتزلة والأشاعرة فلم يجد إلّا بالرجوع إلىٰ مذهب أهل السُّنّة"[٣].

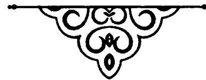
أمّا ما يتعلّق بحصر المعتزلةِ الاستطاعةَ بـ (قبل الفعل) فقط فباطلٌ؛ "لأنّ وجود الأثر مع عدم بعض شروطه الوجوديّة ممتنع، بل لا بدّ أن يكون جميعُ ما

---

(١) انظر: منهاج السُّنّة النَّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٧١)، بدائع الفوائد لابن القيّم (٤/ ١٦١٣)، رفع الشُّبْهة والغَرَر لمَرْعي الكَرْمي (٢٠٨).
تنبيه: ليست موافقةُ السّلف في هذه المسألة مقتصرةً علىٰ مَن ذكرتُ فقط، وإنما ذكرتُ هؤلاء لتصريحهم بأنواع الاستطاعة وإلّا فإنه قد وافق السّلف علىٰ حقيقة التّقسيم كثير من الحنابلة، فعلىٰ سبيل المثال: ابن قدامة حيث قال في كتابه لمعة الاعتقاد (٢٤-٢٥): "الله سبحانه ما أمر ونهىٰ إلّا المستطيعَ للفعل والتّرك". فأثبت هنا استطاعةً مطلقةً للعبد علىٰ الفعل والتّرك.
ومن أمثلة ذلك أيضًا: تفسير جماهير الحنابلة الاستطاعة في الحج بالزّاد والرّاحلة. انظر: المحرَّر للمجد ابن تيميّة (١/ ٣٥٣)، الفروع لابن مفلح (٥/ ٢٣١)، الإنصاف للمَرْداوي (٨/ ٤١)، الإقناع للحَجّاوي (١/ ٥٤٠)، منتهىٰ الإرادات لابن النَّجّار (١/ ١٧٥)، غاية المنتهىٰ لمَرْعي الكَرْمي (١/ ٣٧٧)، كشّاف القناع للبُهوتي (٢/ ١٠٥٨).
وتفسيرهم للاستطاعة بالزّاد والرّاحلة يدل علىٰ أنهم عنوا بذلك القوّة علىٰ وجودهما، إذ إنّ الزّاد والرّواحل كثيرٌ وليس كونهما كذلك موجبًا عندهم فرض الحجِّ علىٰ مَن لا يجدْهُما، فصحَّ ضرورةً أنهم إنما عَنَوا بذلك قوةً علىٰ إحضار زاد وراحلة. انظر: الفصل لابن حزم (٢/ ١٣١١-١٣١٢).
فإذًا أثبتوا استطاعة للعبد، والأصل أن تكون مطلقة غير مقيدة؛ لأن تقييدها بوقت معين خروج عن الأصل والمعقول، ولأنه مبنيٌّ علىٰ مقدمات كلاميّة لا يقررها أكثر الحنابلة.
(٢) انظر: منهاج السُّنّة النَّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٥٢).
(٣) القضاء والقدر للمحمود (٢٧٠). وانظر: موقف ابن تيميّة من الأشاعرة له أيضًا (٢/ ١٢٠٠).

يتوقّف عليه الفعلُ من الأمور الوجوديّة موجودًا عند الفعل"(١)، وإلّا "لكان الفاعلُ إذا فَعَلَ عديمَ الاستطاعة، وفاعلًا فعلًا لا استطاعة له على فِعله حين فَعَلَه، وإذ لا استطاعة له عليه فهو عاجزٌ عنه، فهو فاعلٌ عاجزٌ عمّا يفعل معًا، وهذا تناقضٌ ومحالٌ بيّن"(٢).

وأمّا ما يتعلق بحصر الأشاعرةِ الاستطاعةَ ب (مع الفعل) فقط فباطلٌ أيضًا؛ لأنه يلزم من ذلك "أنّ كلَّ مَن لم يؤمن بالله تعالى فإنه لم يكن قادرًا على الإيمان، وكلَّ مَن ترك طاعة الله فإنه لم يكن مستطيعًا لها، فإن ضَمَّ ضامٌّ هذا إلى قوله ﷻ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦] وقول النّبيّ ﷺ: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم»(٣) تركَّب من هذين أنّ كلَّ كافرٍ وفاجر فإنه قد اتّقى الله ما استطاع، وأنه قد أتى فيما أُمر بما استطاع؛ إذ لم يستطع غيرَ ما فعل، وأنتم وإن كنتم لا تستلزمون ذلك فهو لازم قولكم إذا لم تجعلوا الاستطاعة نوعين"(٤).



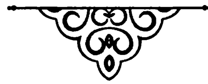
(١) منهاج السُّنّة النَّبويّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٤٧).

(٢) الفصل لابن حزم (٢/ ١٣٢٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٢٨٨) ومسلم في صحيحه برقم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) التّسعينيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٩٧٧). وانظر: درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (١/ ٦٠). وانظر أجوبة تفصيليّة على أدلّة الأشاعرة: الفصل لابن حزم (٢/ ١٣٢٧)، الاستطاعة بين أهل السُّنّة والجماعة ومخالفيهم - ضمن مجلّة جامعة الإمام العدد (٥٣) - ليوسف السّعيد (١١٤).

الخاتمـة والتوصيـات



الخاتمة

في ختام هذه الرسالة أحمد الله وأشكره وأثني عليه على ما يسّر وأعان ووفق من إتمام هذه الرسالة، فله الحمد والشُّكر والثّناء أولًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا، وهذا عرض موجز لأبرز نتائجها:

(١) أنّ بين الحنابلة واعتقاد السلف عمومًا وخصوصًا وجهيًّا، فعامّة الحنابلة على اعتقاد السّلف - في الجملة - وليس كل من كان على اعتقاد السّلف فهو حنبلي.

(٢) عدم صحة دعاوى بعض المخالفين التي تنفِّر من اعتقاد السلف.

(٣) اعتقاد السلف يُعرف بأحد أمرين:

(أ) نقل نصوصهم.

(ب) نقل مَن هو خبير بأقوالهم.

(٤) كثرة تقريرات الإمام أحمد في مسائل الاعتقاد، وهذا ما جعل أصحابه أكثر تمسُّكًا بالسُّنّة، والتصاقًا بالسّلف، وأقلَّ مخالفة من غيرهم.

(٥) عناية شيخ الإسلام ابن تيميّة بذكر آراء الحنابلة في الاعتقاد؛ لتمييز مَن وافق اعتقاد السلف منهم ومَن خالفه.

(٦) تأثير القاضي أبي يعلى وشيخ الإسلام ابن تيميّة على مَن أتى بعدهما من الحنابلة.

(٧) اضطراب بعض الحنابلة في تقرير بعض مسائل الاعتقاد إنما كان ناتجًا عن التأثّر بالمتكلمين، لكن تعظيمهم للسلف وحرصهم علىٰ التمسك بمنهجهم جعل بعضهم يرجع عن بعض الآراء الكلاميّة.

(٨) أنّ تأثّر بعض الحنابلة بالمتكلِّمين كان محدودًا دون الدخول في تفاصيل القضايا الكلاميّة ولوازمها، كاستعمال الألفاظ الحادثة ونحوها.

(٩) أن بعض المخالفات لم يَقُل بها أحدٌ من متقدمي الحنابلة، كالقول بجواز الاستغاثة بالنبي ﷺ، وعدم إدخال الأعمال في مسمّىٰ الإيمان ونحوهما.

(١٠) أنّ بعض المخالفات لم يقع فيها إلّا قلة من الحنابلة، كعدم إدخال الأعمال في مسمّىٰ الإيمان، والقول بالكسب، والقول بالاستطاعة مع الفعل فقط.

(١١) أنّ عبارات الحنابلة في التّوسل بالصّالحين في الاستسقاء جاءت مجملة، ولذا اختلف أهل العلم في بيان مقصودهم، فمن قائلٍ بأنّ مقصودهم الدُّعاء، وقائلٍ إنّ مقصودهم الذّات أو الجاه، والأظهر أنّ مقصودهم الدُّعاء وقد يكون مقصود بعضهم -وخاصّةً متأخريهم- الذّات أو الجاه.

(١٢) تناقلَ الحنابلةُ - علىٰ اختلاف أعصارهم وأمصارهم- الإجماعَ الذي حكاه شيخ الإسلام ابن تيميّة علىٰ تكفير مَن جعل بينه وبين الله وسائط، يدعوهم ويتوكل عليهم ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار.

(١٣) أنّ إباحة بعض الحنابلة لحلِّ السّحر بمثله ضرورةً إنما هي مقيَّدة بألّا يتضمّن حل السحر بمثله شركًا.

(١٤) أنه لم يتحقق القول بالكراهة التّنزيهية للطّواف علىٰ القبور لأحدٍ من الحنابلة.

(١٥) المذهب عند الحنابلة كراهة البناء على القبور في الملك الخاص، أمّا المقابر المسبّلة فالكلام فيها أضيق من الملك الخاص، ولذلك حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على تحريم البناء في المقابر المسبلة.

(١٦) أنّ مَن أجاز التّلفظ بالنّية سرًّا من الحنابلة إنما كان تعبيرهم يدور حول الأولى والآكد والأكمل، ثم بعد ذلك أصبح التّنصيص على حكم التّلفظ بالنية عند من أجازه من الحنابلة يدور بين السُّنيّة أو الاستحباب.

(١٧) أنّ المذهب عند الحنابلة إباحة شد الرِّحال لزيارة قبر النّبيِّ ﷺ.

(١٨) أنّ الأصل عند عامة الحنابلة هو إثبات الصفات وعدم تأويلها.

(١٩) أنّ أكثر الحنابلة على إثبات معاني الصّفات وعدم تفويضها.

(٢٠) أنه لا يلزم مَن أطلق القول بقدم كلام الله تعالى من الحنابلة أن يكون نافيًا لتعلق كلام الله تعالى بالمشيئة.

وفي ختام هذه الرسالة هذه بعض التوصيات التي ظهر لي أهمية تناولها ودراستها، وهي ما يلي:

(١) التّصدي لما يقوم به بعض المخالفين المعاصرين من تحريف وتشويه لاعتقاد السّلف.

(٢) التّوسع في دراسة أثر البيئة والأشياخ في مخالفة السّلف.

(٣) دراسة أثر التّعصب المذهبي في الانحراف العقدي.

(٤) أهمية معرفة نشأة بدايات الانحراف عن اعتقاد السلف.

(٥) دراسة تأثير القاضي أبي يعلى على من أتى بعده من الحنابلة.

(٦) دراسة تأثير شيخ الإسلام ابن تيميّة علىٰ من أتىٰ بعده من الحنابلة.

(٧) إبراز تراجعات مَن تأثّر من الحنابلة ببعض الآراء الكلاميّة لاعتقاد السّلف.

(٨) الكشف عن أسباب الأثر الكلامي علىٰ بعض الحنابلة مع تحريمهم لعلم الكلام.

(٩) دراسة موقف الحنابلة من الأشاعرة.

أسأل الله تعالىٰ أن أكون قد وفقت في هذه الرسالة إلىٰ إصابة الحق، والله أعلم وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.



فهرس المصادر والمراجع

١. الإبانة الصغرىٰ، تأليف: أبي عبد الله عبيد الله بن محمد العُكْبَري المعروف بـ(ابن بَطَّة)، تحقيق: عادل آل حمدان، الطبعة الرابعة ١٤٣٥هـ.

٢. الإبانة عن أصول الديانة، تأليف: أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: صالح بن مقبل العصيمي، نشر: دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٢هـ.

٣. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة المعروف بـ(الإبانة الكبرىٰ)، تأليف: أبي عبد الله عبيد الله بن محمد العُكْبَري المعروف بـ(ابن بَطَّة)، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار الراية، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٤. أبجد العلوم، تأليف: أبي الطيب محمد صديق خان بن حسن البخاري القِنَّوجي، نشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣ هـ.

٥. إبطال التأويلات، تأليف: القاضي أبي يعلىٰ، محمد بن الحسين بن محمد ابن الفراء، تحقيق: محمد النجدي، نشر: غراس، الكويت، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ.

٦. أبكار الأفكار في أصول الدين، تأليف: سيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد محمد المهدي، نشر: دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ١٤٤٠هـ.

٧. الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ.

٨. الاتِّباع، تأليف: محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: محمد عطا الله حنيف وعاصم القريوتي، نشر: عالم الكتب، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٩. الاتجاهات الحشوية في الفكر الإسلامي، تأليف: أحمد قوشتي، نشر: دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٧هـ.

١٠. الإتقان في علوم القرآن، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٤هـ.

١١. آثار الشّيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيي المعلمي اليماني، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤ هـ.

١٢. الآثار، تأليف: أبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣. إثباتُ الحدِّ لله ﷻ وبأنه قاعد وجالس علىٰ عرشه، تأليف: أبي محمد محمود بن أبي القاسم الدَّشتي، تحقيق: مسلط العتيبي وعادل آل حمدان، الطبعة الثانية ١٤٣٦هـ.

١٤. إثبات اليد لله سبحانه، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: عبد الله بن صالح البراك، نشر: دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

١٥. إثبات صفة العلو، تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، الشهير بـ(ابن قدامة)، تحقيق: أحمد الغامدي، نشر: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٩هـ.

١٦. اجتماع الجيوش الإسلامية، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: زائد النشيري، نشر: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٣١هـ.

١٧. إجماع الأئمة الأربعة واختلافهم، تأليف: أبي المظفر يحيىٰ بن محمد ابن هبيرة البغدادي، تحقيق: محمد حسين الأزهري، نشر: دار العلا، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٠هـ.

١٨. الإجماع، تأليف: أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: صغير أحمد حنيف، نشر: مكتبة الفرقان ومكتبة مكة الثقافية، الإمارات، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ.

١٩. الأجوبة الجلية في الأحكام الحنبلية، تأليف: موسىٰ بن عيسىٰ بن عبد الله صوفان القَدُّومي، تحقيق: نور الدين طالب، نشر: دار أطلس، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

٢٠. أحاديث في ذمِّ الكلام وأهله، تأليف: أبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد الرازي المقرئ، تحقيق: ناصر الجديع، نشر: دار أطلس، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧ هـ.

٢١. أحكام الجنائز، تأليف: أبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، نشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٣١ هـ.

٢٢. أحكام القرآن، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: عبد السلام شاهين، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

٢٣. أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية، تأليف: عبد الله بن عمر السّحيباني، نشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثالثة ١٤٣٣هـ.

٢٤. أحكام النّساء، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف بـ(ابن الجوزي) تحقيق: عمرو عبد المنعم سليم، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ.

٢٥. أحكام أهل الذمة، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: يوسف البكري وشاكر العاروري، نشر: رماديٰ، الدمام، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨.

٢٦. أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبي بكر أحمد بن محمد بن هارون الخَلّال البغدادي، تحقيق: سيد كسروي حسن، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٤ هـ.

٢٧. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، نشر: المكتب الإسلامي.

٢٨. إحياء علوم الدِّين، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، نشر: دار المعرفة.

٢٩. الأخبار العلمية في الاختيارات الفقهية، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي، تحقيق: أحمد الخليل، نشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.

٣٠. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إسحاق الفاكهي، تحقيق: عبد الملك ابن دهيش، نشر: مكتبة الأسدي، الطبعة الخامسة ١٤٣٠هـ.

٣١. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تأليف: أبي الوليد محمد ابن الأزرق الغساني المكي المعروف بـ(الأزرقي)، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، نشر: دار الأندلس، بيروت.

٣٢. الاختلاف في اللَّفظ، تأليف: أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، نشر: دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.

٣٣. أخصر المختصرات، تأليف: محمّد بن بدر الدين ابن بلبان الحنبلي، تحقيق: محمد العجمي، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة عشرة ١٤٣٥هـ.

٣٤. الإخْنَائيّة، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: أحمد العنزي، نشر: دار الخراز، جدة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٥. الآداب الشَّرعيّة والمنح المرعية، تأليف: أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.

٣٦. الأربعون الصّحيحة فيما دون أجر المنيحة، تأليف: يوسف بن محمد السُّرَّمَرِّي، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٣٧. الأربعين في أصول الدِّين، تأليف: أبي عبد الله محمد بن عمر المعروف ب(الفخر الرازي)، تحقيق: أحمد حجازي السقا، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٣٨. الأربعين في دلائل التّوحيد، تأليف: أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، تحقيق: علي بن محمد الفقيهي، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٣٩. إرشاد الحائر إلىٰ علم الكبائر، تأليف: يوسف بن حسن بن عبد الهادي، تحقيق: وليد بن محمد العلي، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

٤٠. إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي حلاق، نشر: دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٢٨هـ.

٤١. الإرشاد إلىٰ سبيل الرَّشاد، تأليف: أبي علي محمد ابن أبي موسىٰ الشريف الهاشمي البغدادي، تحقيق: عبد الله التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

٤٢. الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تأليف: أبي المعالي عبد الملك الجويني، تحقيق: محمد يوسف إدريس وبهاء أحمد الخلايلة، نشر: دار النور المبين، الأردن، الطبعة الأولىٰ ٢٠١٦م.

٤٣. إرشاد أولي النُّهىٰ لدقائق المنتهىٰ، تأليف: منصور بن يونس البُهُوتي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، نشر: دار خضر، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

٤٤. الإرشاد في الاعتقاد، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، تحقيق: هشام محمد محمد غنيم، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ١٤٢٩هـ.

٤٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٤٦. أرواح الأشباح في الكلام علىٰ الأرواح، تأليف: مرْعي بن يوسف الكرْمي، تحقيق: علي الحبشان، نشر: أروقة للدراسات والنشر، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٨هـ.

٤٧. أساس التّقديس، تأليف: محمد بن عمر بن حسين المعروف بـ(فخر الدين الرازي)، تحقيق: أحمد حجازي السقا، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٦هـ.

٤٨. استدراكات السلف في التفسير، تأليف: نايف بن سعيد الزهراني، نشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٠هـ.

٤٩. الاستذكار، تأليف: أبي عمر يوسف ابن عبد البر القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

٥٠. الاستطاعة بين أهل السُّنّة والجماعة ومخالفيهم، تأليف: يوسف بن محمد السعيد، نشر: مجلّة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (٥٣)، شهر محرم ٢٠٠٦م.

٥١. الاستغاثة في الرد علىٰ البكري، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: عبد الله السهلي، نشر: مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٣١ هـ.

٥٢. الاستقامة، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

٥٣. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصىٰ، تأليف: أبي العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري الدرعي الجعفري السلاوي، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، نشر: دار الكتاب، الدار البيضاء.

٥٤. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تأليف: أبي عمر يوسف ابن عبد البر القرطبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، نشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٢ هـ.

٥٥. أسد الغابة في معرفة الصحابة، تأليف: أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

٥٦. الأسماء والصفات، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي الخراساني، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، نشر: مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣ هـ.

٥٧. الإشارات الإلهيّة إلىٰ المباحث الأصوليّة، تأليف: أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: الحسن ابن قطب، نشر: الفاروق الحديثة، الطبعة الثانية ١٤٣٤ هـ.

٥٨. الأشعري والأشاعرة في التاريخ الديني الإسلامي، تأليف: جورج مقدسي، نشر: مركز نماء، الطبعة الأولىٰ ٢٠١٨م.

٥٩. الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، المعروف بـ(ابن حجر)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥ هـ.

٦٠. إصلاح الساجد من البدع والعوائد، تأليف: محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي، الطبعة السادسة ١٤٢٢هـ.

٦١. إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث، تأليف: ابن قتيبة عبد الله بن مسلم الدينوري، تحقيق: عبد الله الجبوري، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

٦٢. الأصول التي بنىٰ عليها المبتدعة مذهبهم في الصّفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: عبد القادر بن محمد عطا صوفي، نشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٥هـ.

٦٣. أصول الدين عند إمام أهل السنة أحمد بن حنبل، تأليف: عبد الله بن سليمان الجاسر، رسالة دكتوراة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٧هـ.

٦٤. أصول الدين، تأليف: عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، نشر: مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية باستانبول، الطبعة الأولىٰ ١٣٤٦هـ.

٦٥. أصول السُّنّة، تأليف: أبي عبد الله محمد بن عبد الله الإلبيري المعروف بـ(ابن أبي زَمَنِين)، تحقيق: عبد الله البخاري، نشر: مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولىٰ١٤١٥ هـ.

٦٦. أصول الفقه، تأليف: أبي عبد الله محمد بن مفلح بن محمد الحنبلي، تحقيق: فهد بن محمد السَّدَحَان، نشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠ هـ.

٦٧. الأصول المجرَّدة علىٰ ترتيب القصيدة المجوّدة شرح القصيدة الحائية لابن أبي داود، تأليف: أبي الحسن علي بن أحمد المعروف بـ(ابن البنّاء الحنبلي)، تحقيق: حسام بن محمد سيف نشر: دار طيبة، دمشق، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٨هـ.

٦٨. أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان، تأليف: عبد الله بن محمد القرني، نشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٢هـ.
٦٩. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، نشر: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.
٧٠. الاعتصام، تأليف: إبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بـ(الشاطبي)، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٩هـ.
٧١. اعتقاد الإمام أحمد، تأليف: أبي الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي، تحقيق: عمرو عبد المنعم سليم، نشر: دار العاصمة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.
٧٢. اعتقاد أهل السُّنّة، تأليف: أبي بكر بن قاسم الرّحبي، نشر: دار المقتبس، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٥هـ.
٧٣. الاعتقاد، تأليف: أبي الحسين محمد ابن القاضي أبي يعلىٰ الفراء، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، نشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٦ هـ.
٧٤. الاعتقاد، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي الخراساني، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، نشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠١هـ.
٧٥. أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، تأليف: حافظ الحكمي، تحقيق: أحمد مدخلي، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة السادسة ١٤٢٥هـ.
٧٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: مشهور آل سلمان، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.
٧٧. الإعلام بقواطع الإسلام، تأليف: أبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي،، نشر: دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ.
٧٨. الأعلام، تأليف: خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الدمشقي، نشر: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢م.

٧٩. إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: محمد عزير شمس، نشر: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٢ هـ.

٨٠. الإفصاح عن معاني الصِّحاح، تأليف: أبي المظفر يحيىٰ بن هُبَيْرَة بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، نشر: دار الوطن، الرياض، ١٤١٧هـ.

٨١. أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، تأليف: مرعي بن يوسف الكرمىٰ المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

٨٢. الاقتصاد في الاعتقاد، تأليف: أبي محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق: أحمد الغامدي، نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٤هـ.

٨٣. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: ناصر العقل، نشر: دار عالم الكتب، الطبعة السابعة ١٤١٩هـ.

٨٤. الإقناع في مسائل الإجماع، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الملك الفاسي، المعروف بـ(ابن القطان)، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، نشر: الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤ هـ.

٨٥. الإقناع لطالب الانتفاع، تأليف: أبي النجا موسىٰ الحجاوي، تحقيق: عبد الله التركي، نشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

٨٦. الأم، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، نشر: دار المعرفة، بيروت.

٨٧. الأمر بالاتّباع والنهي عن الابتداع، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: ذيب بن مصري القحطاني، نشر: مطابع الرشيد.

٨٨. الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تأليف: أبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق: سعود الخلف، نشر: أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٨٩. الانتصار لأهل السنة والحديث في رد أباطيل حسن المالكي، تأليف: عبد المحسن بن حمد العباد البدر، نشر: دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٩٠. الانتصارات الإسلاميّة في كشف شبه النصرانية، تأليف: أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: سالم القرني، نشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٩١. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، تأليف: أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، نشر: دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٩٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تأليف: أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي، تحقيق: عبد الله التركي، نشر: دار عالم الكتب، ١٤٣٢هـ.

٩٣. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تأليف: أبي بكر بن الطيب الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٩٤. أوضح الإشارة في الرد على من أجاز الممنوع من الزّيارة، تأليف: أحمد بن يحيى النَّجْمي، نشر: دار المنهاج، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٩٥. أوّل واجب على المكلَّف: عِبادةُ الله تعالى، تأليف: عبد الله بن محمد الغنيمان، نشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٩٦. إيثار الحق على الخلق، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الحسني، المعروف بـ(ابن الوزير اليماني)، تحقيق: عبد الله اليمني، نشر: دار الصميعي، الطبعة الأولى ١٤٣٧هـ.

٩٧. إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تأليف: أبي عبد الله محمد ابن جماعة الكناني، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي، نشر: دار السلام، الطبعة الأولىٰ ١٤١٠هـ.

٩٨. الإيضاح في أصول الدين، تأليف: أبي الحسن ابن الزاغوني، تحقيق: أحمد السايح وإحسان مرزا، نشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

٩٩. الإيضاح في الفقه الحنبلي، تأليف: أبي الفرج عبد الواحد بن محمد الشيرازي المقدسي، تحقيق: يوسف الأوزربكي، نشر: دار الرياحين، الطبعة الأولىٰ.

١٠٠. الإيمان، تأليف: أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٩٨٣م.

١٠١. الإيمان، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيىٰ بن مَنْدَه، تحقيق: علي بن محمد الفقيهي، نشر: دار الفرقان، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٣هـ.

١٠٢. الإيمان، تأليف: القاضي أبي يعلىٰ محمد بن الحسين الفراء البغدادي، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، نشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٢هـ.

١٠٣. أئمة الفقه الإسلامي، تأليف: عبد الحليم الجندي، نشر: المجلس الأعلىٰ للشؤون الإسلامية، القاهرة.

١٠٤. البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثالثة ١٤٣١هـ.

١٠٥. البحور الزاخرة في علوم الآخرة، تأليف: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، تحقيق: محمد إبراهيم شلبي، نشر: غراس، الكويت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٨هـ.

١٠٦. بداية العابد وكفاية الزاهد، تأليف: عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد البعلي الخلوتي، تحقيق: محمد العجمي، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧ هـ.

١٠٧. البداية والنهاية، تأليف: أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، ١٤٣٦هـ.

١٠٨. بدائع الفوائد، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: علي العمران، نشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥ هـ.

١٠٩. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، نشر: دار المعرفة، بيروت.

١١٠. البدع والنهي عنها، تأليف: أبي عبد الله محمد بن وضاح القرطبي، تحقيق: عمرو عبد المنعم سليم، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٩ هـ.

١١١. براءة الأئمّة الأربعة من مسائل المتكلّمين المبتدعة، تأليف: عبد العزيز الحُمَيدي، نشر: دار ابن القيم (الرياض)، ودار ابن عفان (القاهرة)، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.

١١٢. البرهان في أصول الفقه، تأليف: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: صلاح ابن عويضة، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.

١١٣. بغية المتتبع في حل ألفاظ روض المربع، تأليف: إبراهيم بن أبي بكر العوفي الصالحي، تحقيق: دهام أبو خشبة، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في قطر، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٩هـ.

١١٤. بغية المرتاد في الرد علىٰ المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: موسىٰ الدويش، نشر: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ.

١١٥. بغية أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ، تأليف: عبد الحي العكبري، المعروف بـ(ابن العماد الحنبلي) وإسماعيل الجراعي، تحقيق: عبد الله الطخيس، وكريم اللمعي، نشر: أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، الكويت، الطبعة الأولىٰ ١٤٤٠هـ.

١١٦. بغية الناسك في أحكام المناسك، تأليف: محمد بن أحمد البهوتي المعروف بـ(الخلوتي)، تحقيق: فايز بن أحمد حابس، نشر: جامعة الملك عبد العزيز.

١١٧. بُلغة السّاغب وبغية الرّاغب، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم ابن تيمية، تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد، نشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.

١١٨. بلوغ القاصد جُلَّ المقاصد لشرح بداية العابد، تأليف: عبد الرحمن بن عبد الله البعلي، تحقيق: محمد العجمي، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

١١٩. بهجة النّاظرين وآيات المستدلين، تأليف: مرْعي بن يوسف الكرْمي، تحقيق: خليل بن إبراهيم الموصلي، نشر: دار كنوز الرافدين، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٣هـ.

١٢٠. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: مجمع الملك فهد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

١٢١. تاريخ أبي زرعة الدمشقي، تأليف: عبد الرحمن بن عمرو النصري المشهور بـ(أبي زرعة الدمشقي)، تحقيق: شكر الله نعمة الله القوجاني، نشر: مجمع اللغة العربية، دمشق.

١٢٢. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: بشار عوّاد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ ٢٠٠٣م.

١٢٣. التاريخ الأوسط، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، نشر: دار الوعي، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٧هـ.

١٢٤. تاريخ الرسل والملوك، تأليف: محمد بن جرير الطبري، نشر: دار التراث، الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ.

١٢٥. التاريخ الكبير، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، نشر: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.

١٢٦. تاريخ المذاهب الإسلامية، تأليف: محمد بن أحمد أبو زهرة، نشر: دار الفكر العربي.

١٢٧. تاريخ بغداد، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي المعروف بـ(الخطيب البغدادي)، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

١٢٨. تاريخ دمشق، تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن المعروف بـ(ابن عساكر)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، نشر: دار الفكر ١٤١٥ هـ.

١٢٩. تأسيس التَّقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس، تأليف: عبد الله بن عبد الرحمن المعروف بـ(أبابطين)، تحقيق: عبد السلام العبد الكريم، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

١٣٠. تأويل مختلف الحديث، تأليف: أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: سليم الهلالي، نشر: دار ابن القيم ودار ابن عفان، الطبعة الرابعة ١٤٣٦هـ.

١٣١. تأويل مشكل القرآن، تأليف: أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٢. التّبرك المشروع والتبرك الممنوع، تأليف: علي بن نفيع العلياني، نشر: الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

١٣٣. التّبرك أنواعه وأحكامه، تأليف: ناصر الجديع، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثامنة ١٤٣٣هـ.

١٣٤. تبصرة الأدلّة في أصول الدين، تأليف: أبي المُعين ميمون النَّسَفي، تحقيق: محمد الأنور حامد عيسىٰ، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولىٰ ٢٠١١م.

١٣٥. التّبصرة في أصول الدّين، تأليف: أبي الفرج عبد الواحد بن محمد بن علي الشّيرازي، تحقيق: يوسف الصمعاني، نشر: دار المأثور، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ.

١٣٦. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تأليف: أبي المظفر طاهر الإسفراييني، تحقيق: السعيد بن صابر، نشر: دار الفضيلة، الطبعة الأولىٰ ١٤٤٠هـ.

١٣٧. التّبصير في معالم الدِّين، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق: علي بن عبد العزيز الشبل، نشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦ هـ.

١٣٨. تبيين كذب المفتري، تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بـ(ابن عساكر)، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

١٣٩. تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية، تأليف: محمد عاطف العراقي، نشر: دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة ١٩٧٦م.

١٤٠. التحبير شرح التحرير، تأليف: أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

١٤١. تحذير السَّاجد من اتخاذ القبور مساجد، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

١٤٢. تحريم النظر في علم الكلام، تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، تحقيق: عبد الرحمن دمشقية، نشر: عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٠هـ.

١٤٣. التحسين والتقبيح العقليان، تأليف: عايض بن عبد الله الشهراني، نشر: دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٩هـ.

١٤٤. التُّحف في مذاهب السّلف، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، نشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

١٤٥. تحفة المريد علىٰ جوهرة التوحيد، تأليف: إبراهيم بن محمد الباجوري، تحقيق: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ٢٠٠٢م.

١٤٦. تحفة الوصول إلىٰ علم الأصول، تأليف: يوسف بن أحمد ابن عبد الهادي المقدسي، تحقيق: خالد الردادي، نشر: دار الإمام البخاري، الدوحة، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٧هـ.

١٤٧. تذكرة الحُفّاظ، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

١٤٨. التّذكرة في الفقه على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تأليف: ابن عبدوس الحراني، تحقيق: مصطفى القباني، نشر: دار الأوراق، الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ.

١٤٩. التَّذكرة في الفقه، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، تحقيق: ناصر السلامة، نشر: دار إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.

١٥٠. التَّذكرة في الوعظ، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف بـ(ابن الجوزي)، تحقيق: أحمد عبد الوهاب فتيح، نشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٥١. الترغيب والترهيب، تأليف: أبي محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٥٢. التسعينية، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي، تحقيق: محمد العجلان، نشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.

١٥٣. تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة، تأليف: صالح بن عبد العزيز بن علي آل عثيمين، تحقيق: بكر أبو زيد، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.

١٥٤. التسهيل في الفقه، تأليف: أبي عبد الله محمد بن علي البعلي، تحقيق: عبد الله بن صالح الفوزان، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

١٥٥. تسلية أهل المصائب، تأليف: محمد بن محمد شمس الدين المنبجي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ.

١٥٦. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تأليف: محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، نشر: مكتبة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٥٧. تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، تأليف: محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: عبد المحسن بن حمد العباد، نشر: مطبعة سفير، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٥٨. تعريف الخلف بمنهج السلف، تأليف: إبراهيم بن محمد البريكان، نشر: دار ابن القيم (الرياض)، ودار ابن عفان (القاهرة)، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

١٥٩. التّعريفات، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني، تحقيق: محمد باسل عيون السود، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

١٦٠. تعظيم قدر الصلاة، تأليف: محمد بن نصر المروزي، تحقيق: كمال بن سالم، نشر: مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية، ١٤٢٤هـ.

١٦١. التَّعيين في شرح الأربعين، تأليف: أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: أحمد حاج، نشر: مؤسسة الريان والمكتَبة المكيّة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩ هـ.

١٦٢. تغليق التعليق، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني، المعروف بـ(ابن حجر)،، تحقيق: سعيد القزقي، نشر: المكتب الإسلامي ودار عمار، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.

١٦٣. تفسير القرآن الحكيم المعروف بـ(تفسير المنار)، تأليف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد القلموني الحسيني، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م.

١٦٤. تفسير القرآن العظيم، تأليف: أبي محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي المعروف بـ(ابن أبي حاتم)، تحقيق: أسعد الطيب، نشر: مكتبة نزار الباز، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ.

١٦٥. تفسير القرآن العظيم، تأليف: أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، نشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة الرابعة ١٤٢٨هـ.

١٦٦. تفسير القرآن، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد السمعاني التميمي، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، نشر: دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.

١٦٧. التّفسير الكبير، تأليف: أبي عبد الله محمد بن عمر البكري المعروف بـ(فخر الدين الرازي)، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠ هـ.

١٦٨. تقريب التهذيب، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي الكناني العسقلاني، المعروف بـ(ابن حجر)، تحقيق: محمد عوامة، نشر: دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦ هـ.

١٦٩. التقرير والتحبير علىٰ تحرير الكمال لابن الهمام، تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمد المعروف بـ(ابن أمير حاج)، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٧٠. تَكملَة مُعجم المؤلفين، تأليف: محمد خير رمضان، نشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨ هـ.

١٧١. تلبيس إبليس، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: أحمد المزيد وعلي السحيباني، نشر: مدار الوطن، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٧هـ.

١٧٢. التَّلخيص الحبير، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني، المعروف بـ(ابن حجر)، تحقيق: حسن بن عباس بن قطب، نشر: مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ.

١٧٣. تلخيص كتاب الاستغاثة لشيخ الإسلام ابن تيميّة، تأليف: ابن كثير، تحقيق: محمد بن علي عجال، نشر: مكتبة الغرباء الأثرية.

١٧٤. التَّمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، نشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرىٰ، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦ هـ.

١٧٥. التمهيد في الكلام علىٰ التوحيد، تأليف: يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي، تحقيق: محمد بن عبد الله السمهري، نشر: دار بلنسية، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

١٧٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، تحقيق: أسامة إبراهيم، نشر: الفاروق الحديثة، الطبعة الرابعة ١٤٣١هـ.

١٧٧. التمهيد، تأليف: القاضي أبي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، تحقيق: الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، نشر: المكتبة الشرقية، بيروت ١٩٥٧م.

١٧٨. التمهيد لقواعد التوحيد، تأليف: أبي المعين النسفي، تحقيق: حبيب الله حسن أحمد، نشر: دار الطباعة المحمدية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

١٧٩. التميميون، آراؤهم الاعتقادية وخطؤهم علىٰ الإمام أحمد، تأليف: بدر العواد، نشر: مجلة العلوم الشرعية بجامعة القصيم العدد الرابع.

١٨٠. تنبيه ذوي الألباب السّليمة عن الوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة، تأليف: سليمان بن سحمان بن مصلح الخثعمي، نشر: دار العاصمة، الرياض.

١٨١. التنبيه والرد علىٰ أصحاب الأهواء والبدع، تأليف: أبي الحسين محمد بن أحمد الملطي، تحقيق: أحمد آل القفيلي، نشر: الناشر المتميز (الرياض)، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٩هـ.

١٨٢. التّنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، تأليف: أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: ناصر السلامة، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

١٨٣. تهذيب الأجوبة، تأليف: أبي عبد الله الحسن بن حامد البغدادي، تحقيق: عبد العزيز بن محمد القايدي، نشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.

١٨٤. تهذيب الأسماء واللُّغات، تأليف: أبي زكريا يحيىٰ بن شرف النووي، تحقيق: عادل مرشد، عامر غضبان، نشر: الرسالة العالمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٠هـ.

١٨٥. تهذيب التهذيب، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني، المعروف بـ(ابن حجر)، نشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولىٰ ١٣٢٦هـ.

١٨٦. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تأليف: أبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٠هـ.

١٨٧. تهذيب اللغة، تأليف: أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، نشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

١٨٨. التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، تأليف: أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة السابعة ١٤٢٩هـ.

١٨٩. التوحيد، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن مَنْده، تحقيق: محمد الوهيبي، وموسى الغصن، نشر: دار الفضيلة (الرياض)، ودار الهدي النبوي (القاهرة)، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

١٩٠. التوحيد، تأليف: أبي منصور الماتريدي محمد بن محمد بن محمود، تحقيق: فتح الله خليف، نشر: دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.

١٩١. التوسل أنواعه وأحكامه، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٩٢. التوصُّل إلى حقيقة التَّوسل، تأليف: محمد نسيب الرفاعي، نشر: دار لبنان، بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٩ هـ.

١٩٣. توضيح البُرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان، تأليف: مَرْعي بن يوسف الكَرْمي، تحقيق: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكتبة إمام الدعوة العلمية، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

١٩٤. توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية، تأليف: أحمد بن إبراهيم بن حمد ابن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.

١٩٥. التوضيح عن توحيد الخلاق، تأليف: محمد بن علي بن غريب، تحقيق: أمين السعدي وعارف السحيمي، نشر: دار التوحيد، الرياض.

١٩٦. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، تأليف: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: أسامة العتيبي، نشر: دار الصميعي، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.

١٩٧. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تأليف: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

١٩٨. الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، تأليف: أبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، نشر: غراس، الكويت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢ هـ.

١٩٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: دار هجر، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢ هـ.

٢٠٠. جامع الرسائل، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر: دار العطاء، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

٢٠١. جامع العلوم والحكم، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، تحقيق: طارق بن عوض الله، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الحادية عشرة ١٤٣٥هـ.

٢٠٢. جامع المسائل، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي، تحقيق: محمد عزير شمس، نشر: دار عالم الفوائد، مكة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢ هـ.

٢٠٣. الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: عبد الله التركي، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ.

٢٠٤. الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، تأليف: محمد عزير شمس وعلي العمران، نشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤٣٢ هـ.

٢٠٥. الجرح والتعديل، تأليف: أبي محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي المعروف بـ(ابن أبي حاتم)، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٣٧١.

٢٠٦. جزء فيه امتحان السني من البدعي، تأليف: أبي الفرج عبد الواحد بن محمد الشيرازي، تحقيق: فهد المقرن، نشر: دار الإمام أبو ظبي.

٢٠٧. جزءٌ في الأصول (مسألة القرآن)، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، تحقيق: سليمان العمير، نشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٣هـ.

٢٠٨. جزء محمد بن عاصم الثقفي الأصبهاني، تحقيق: مفيد خالد عيد، نشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٩ هـ.

٢٠٩. جلاء الأفهام في فضل الصلاة علىٰ خير الأنام ﷺ، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: زائد النشيري، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، ١٤٣٧هـ.

٢١٠. جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، تأليف: أبي البركات نعمان بن محمود بن عبد الله الآلوسي، نشر: مطبعة المدني، ١٤٠١ هـ.

٢١١. جمع الجيوش والدساكر علىٰ ابن عساكر، تأليف: يوسف بن حسن بن عبد الهادي، تحقيق: حسين القحطاني، نشر: دار العقيدة، المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٩هـ.

٢١٢. جهود ابن مفلح الحنبلي في تقرير العقيدة، تأليف: زياد بن حمد العامر، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٢٦هـ.

٢١٣. جواب أبي بكر البغدادي عن سؤال أهل دمشق في الصّفات، تحقيق: جمال عزون، نشر: دار الريان، الإمارات، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ.

٢١٤. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تأليف: أبي العباس أحمد ابن تيمية الحراني، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

٢١٥. حادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: زائد النشيري، نشر: دار عالم الفوائد، ١٤٣٧هـ.

٢١٦. حاشية التَّنْقيح، تأليف: موسىٰ بن أحمد الحجاوي، تحقيق: ناصر بن سعود السلامة، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

٢١٧. حاشية الخلوتي علىٰ منتهىٰ الإرادات، تأليف: محمد بن أحمد البهوتي الخلوتي، تحقيق: سامي الصقير ومحمد اللحيدان، نشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٢ هـ.

٢١٨. حاشية الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الثالثة ١٤٢٥هـ.

٢١٩. حاشية الدُّوماني علىٰ دليل الطّالب، تأليف: مصطفىٰ الدوماني، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: غراس، الكويت.

٢٢٠. حاشية الرّوض المربع شرح زاد المستقنع، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٧ هـ.

٢٢١. حاشية السِّندي علىٰ سُنَن النَّسائي، تأليف: أبي الحسن محمد بن عبد الهادي السندي، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، سوريا، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ.

٢٢٢. حاشية العنقري علىٰ الرّوض المربع، تأليف: عبد الله بن عبد العزيز العنقري، تحقيق: أحمد بن سالم المصري، نشر: دار التأصيل، مصر.

٢٢٣. حاشية الفوائد الجلية من قصيدة الدالية في السنة، تحقيق: عصام سامي آل سعيد، نشر: دار اللؤلؤة، الطبعة الأولىٰ ١٤٤٠هـ.

٢٢٤. حاشية اللبدي علىٰ نيل المآرب، تأليف: عبد الغني بن ياسين اللبدي، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

٢٢٥. حاشية السيوطي علىٰ تفسير البيضاوي المسمىٰ (نواهد الأبكار وشوارد الأفكار)، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، نشر: جامعة أم القرىٰ، تحقيق: مجموعة من الباحثين، نشر: ١٤٢٤هـ.

٢٢٦. الحاوي في الفقه على مذهب الإمام أحمد، تأليف: أبي طالب عبد الرحمن بن عمر البصري، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٢٢٧. الحجة على تارك المحجة، تأليف: محمد بن طاهر المقدسي، تحقيق: عبد العزيز بن محمد السدحان، نشر: دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٢٢٨. الحجة في بيان المحجة، تأليف: أبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني، المعروف بـ(قوام السنة)، تحقيق: محمد المدخلي ومحمد أبو رحيم، نشر: دار الراية، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

٢٢٩. حراسة العقيدة، تأليف: ناصر بن عبد الكريم العقل، نشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٢٣٠. حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين، تأليف: عبد الرحيم السلمي، نشر: مركز التأصيل، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ.

٢٣١. حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة، تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد ابن قدامة، تحقيق: عبد الله الجديع، نشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٣٢. الحكمة والتَّعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السُّنّة الجماعة، تأليف: عبد الله بن ظافر الشهري، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ.

٢٣٣. حلّال العُقد في أحكام المعتقد، تأليف: أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري، تحقيق: جمعان ظاهر الحربش، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة.

٢٣٤. الحميَّة الإسلاميَّة في الانتصار لمذهب ابن تيميّة، تأليف: أبي المظفر يوسف بن محمد السُّرَّمَري، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، نشر: مجمع البحوث العلمية الإسلامية، الهند، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٣٥. الحوادث والبدع، تأليف: أبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة االرابعة ١٤٢٧ هـ.

٢٣٦. حواشي ابن نصر الله على الفروع، تأليف: أحمد بن نصر الله البغدادي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، نشر: أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، الكويت.

٢٣٧. الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، تأليف: أبي الحسن عبد العزيز بن يحيى الكناني، تحقيق: علي الفقيهي، نشر: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٢٣٨. خصائص أهل السنة والجماعة، تأليف: صالح بن عبد الرحمن الدخيل، رسالة دكتوراة، جامعة أم القرى.

٢٣٩. خصائص سيد العالمين وما له من المناقب العجائب على جميع الأنبياء عليهم السلام، تأليف: يوسف السُّرَّمَرِّي، تحقيق: خالد بن منصور المطلق، الطبعة الأولى ١٤٣٦ هـ.

٢٤٠. خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، تأليف: عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي المعروف بـ(أبي شامة)، اعتنى به: جمال عزون، نشر: أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٢٤١. الخلاف العقدي في باب القدر، تأليف: عبد الله بن محمد القرني، نشر: مركز نماء، الطبعة الأولى ٢٠١٣م.

٢٤٢. خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأهل التعطيل، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: فهد الفهيد، نشر: دار أطلس الخضراء، الطبعة الثالثة ١٤٣٥هـ.

٢٤٣. الداء والدواء، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، نشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

٢٤٤. الدُّر المنثور، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، نشر: دار الفكر، بيروت.

٢٤٥. الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، تأليف: يوسف بن حسن بن عبد الهادي تحقيق: رضوان مختار بن غريبة نشر: دار المجتمع، جدة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٢٤٦. درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح، تأليف: أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: أيمن محمود شحادة، نشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٦هـ.

٢٤٧. درء اللوم والضيم في صوم يوم الغيم، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، تحقيق: جاسم الدوسري نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٢٤٨. درء تعارض العقل والنقل، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

٢٤٩. الدرر السنية في الأجوبة النجدية، تأليف: جماعة من علماء نجد، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة السادسة ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٢٥٠. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني المعروف بـ(ابن حجر)، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، نشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

٢٥١. الدُّعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية، تأليف: جيلان بن خضر العروسي، نشر: مكتبة الرشد، الطبعة الثالثة ١٤٣٦هـ.

٢٥٢. دعاوىٰ الإجماع عند المتكلّمين في أصول الدّين، تأليف: ياسر بن عبد الرحمن اليحيىٰ، نشر: دار الميمان، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٢٥٣. دعاوىٰ المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: عبد الله بن صالح الغصن، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٣٣ هـ.

٢٥٤. دفع شُبه التّشبيه بأكف التنزيه، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: حسن السقاف، نشر: دار الإمام الرواس، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٥٥. دلائل النُّبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ البيهقي الخراساني، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت،

الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥ هـ.

٢٥٦. دليل الحكام في الوصول إلىٰ دار السلام - ضمن لقاء العشر الأواخر، المجلد الثاني عشر-، تأليف: مرْعي بن يوسف الكرْمي، تحقيق: نظام اليعقوبي، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٢٥٧. دليل الطالب لنيل المطالب، تأليف: مرعي بن يوسف الكرمىٰ المقدسي، تحقيق: أحمد بن عبد العزيز الجماز، نشر: دار التوحيد، الطبعة الثالثة ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

٢٥٨. دليل النّاسك لأداء المناسك، تأليف: عبد الغني بن ياسين اللَّبدي، نشر: مطبعة التقدم العلمية، مصر، الطبعة الأولىٰ ١٣٣٠هـ.

٢٥٩. الدليل النقلي في الفكر الكلامي بين الحجية والتوظيف، تأليف: أحمد قوشتي، نشر: الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٥هـ.

٢٦٠. الذّخائر شرح منظومة الكبائر، تأليف: محمد بن أحمد السَّفّاريني، تحقيق: وليد بن محمد العلي، نشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٣٨هـ.

٢٦١. الذخر الحرير، تأليف: أحمد بن عبد الله البعلي، تحقيق: وائل الشنشوري نشر: دار الذخائر.

٢٦٢. الذخيرة، تأليف: أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بـ(القرافي)، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٤م.

٢٦٣. ذم التأويل، تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، نشر: الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

٢٦٤. ذم الكلام وأهله، تأليف: أبي إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، تحقيق: عبد الرحمن الحجي، نشر: دار الأمر الأول، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٣هـ.

٢٦٥. ذم الموسوسين والتحذير من الوسوسة، تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، نشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الأولىٰ ١٤٠١هـ.

٢٦٦. ذيل تذكرة الحفاظ، تأليف: أبي المحاسن محمد بن علي بن الحسن بن حمزة الحسيني الدمشقي، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٦٧. ذيل طبقات الحنابلة، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، نشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥ هـ.

٢٦٨. الذَّيل علىٰ الرُّوضتين، تأليف: عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بـ(أبي شامة المقدسي)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، نشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٤م.

٢٦٩. ذيل مرآة الزمان، تأليف: أبي الفتح موسىٰ بن محمد اليونيني، نشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

٢٧٠. الرّدُّ علىٰ الجهميّة، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيىٰ بن مَنْدَه، تحقيق: علي بن محمد الفقيهي، نشر: المكتبة الأثرية، باكستان.

٢٧١. الرد علىٰ الجهمية، تأليف: عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي، تحقيق: بدر بن عبدالله البدر، نشر: دار ابن الأثير، الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٢٧٢. الرد علىٰ الزنادقة والجهمية، تأليف: أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: دغش العجمي، نشر: دار القبس.

٢٧٣. الرَّدُّ علىٰ السُّبْكي، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الله بن محمد المزروع، نشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٥ هـ.

٢٧٤. الرد علىٰ الشاذلي، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: علي العمران، نشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤٣٧ هـ.

٢٧٥. الرد على المبتدعة، تأليف: أبي علي الحسن بن أحمد المعروف بـ(ابن البناء الحنبلي)، تحقيق: عادل بن عبد الله آل حمدان، نشر: دار الأمر الأول، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ.

٢٧٦. الرد على المنطقيين، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين الكتبي، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٢٧٧. الرسالة التبوكية، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: محمد عزير شمس، نشر: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٢٧٨. رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: عبد الله بن محمد المديفر، نشر: مطابع الشرق الأوسط، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢٧٩. رسالة السجزي إلى أهل زبيد، تأليف: أبي نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ، تحقيق: عبد الرحمن بن صالح الحجي، نشر: دار الأمر الأول، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٢٨٠. رسالة الشرك ومظاهره، تأليف: مبارك بن محمد الميلي، تحقيق: أبي عبد الرحمن محمود، نشر: دار الراية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٨١. الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة، تأليف: عبد الوهاب بن عبد الواحد بن محمد الشيرازي المعروف بـ(ابن الحنبلي)، تحقيق: علي بن عبد العزيز الشبل، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٨٢. رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، تأليف: أبي الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، تحقيق: عبد الله شاكر الجنيدي، نشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤١٣هـ.

٢٨٣. رسالة في الاعتقاد، تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمد بن العلاء البخاري، تحقيق: سعيد فودة، نشر: دار الضياء.

٢٨٤. رسالة في القرآن وكلام الله، تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، تحقيق: يوسف بن محمد السعيد، نشر: دار أطلس الخضراء، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢٨٥. الرسالة، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، نشر: مكتبة الحلبي، الطبعة الأولىٰ ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م.

٢٨٦. الرِّعاية الكبرىٰ في الفقه، تأليف: أحمد بن حمدان بن شبيب الحراني، تحقيق: إبراهيم بن عبد الرحمن المبارك، رسالة دكتوراة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٣٥هـ.

٢٨٧. الرعاية في الفقه (الرعاية الصغرىٰ)، تأليف: أحمد بن حمدان بن شبيب الحراني، تحقيق: علي بن عبد الله الشهري، ١٤٢٨هـ.

٢٨٨. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، نشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٢٨٩. رفع الشبهة والغرر عمن يحتج علىٰ فعل المعاصي بالقدر، تأليف: مرعي بن يوسف الكرمىٰ المقدسي، تحقيق: الوليد بن مسلم، نشر: مكتبة ابن عباس، مصر، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢٩٠. رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٢٩١. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تأليف: أبي الثناء محمود بن عبد الله الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

٢٩٢. الروح، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، نشر: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٢هـ.

٢٩٣. الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الحسني القاسمي، المعروف بـ(ابن الوزير اليماني)، تحقيق: علي بن محمد العمران، نشر: دار عالم الفوائد.

٢٩٤. الروض المربع شرح زاد المستقنع، تأليف: منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: عبد القدوس محمد نذير، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٩٥. الروّض النّدي شرح كافي المبتدي، تأليف: أحمد بن عبد الله بن أحمد البعلي، أشرف على طبعه وتصحيحه: عبد الرحمن حسن محمود، نشر: المؤسسة السعيدية.

٢٩٦. روضة الأفكار والأفهام، تأليف: حسين بن أبي بكر بن غنام، تحقيق: سليمان الخراشي، نشر: دار الثلوثية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٢٩٧. روضة المحبين ونزهة المشتاقين، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: محمد عزير شمس، نشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

٢٩٨. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، نشر: مؤسسة الريّان، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٢٩٩. رؤوس المسائل الخلافية، تأليف: أبي المواهب الحسين بن محمد العُكْبَري، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٣٠٠. رؤوس المسائل في الخلاف، تأليف: أبي جعفر عبد الخالق بن عيسى الهاشمي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، نشر: دار خضر، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٣٠١. رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، تأليف: أبي حفص عمر بن علي اللخمي الإسكندري، تاج الدين الفاكهاني، تحقيق: نور الدين طالب، نشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

٣٠٢. زاد المسافر، تأليف: أبي بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد المعروف بـ(غلام الخلّال)، تحقيق: مصطفىٰ بن محمد القباني، نشر: دار الأوراق الثقافية، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

٣٠٣. زاد المسير، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد المعروف بـ(ابن الجوزي)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢ هـ.

٣٠٤. زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، نشر: مؤسسة الرسالة، (بيروت)، الطبعة السابعة والعشرون ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٣٠٥. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تأليف: أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: مسعد السعداني، نشر: دار الطلائع.

٣٠٦. زبد العلوم وصاحب المنطوق والمفهوم، تأليف: يوسف بن حسن بن عبد الهادي المقدسي، تحقيق: عبد الله بن حسين الموجان، نشر: مركز الكون، الطبعة الأولىٰ ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

٣٠٧. زغل العلم، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محمد بن عبد الله أحمد، نشر: دار الميمنة، دمشق، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٣٠٨. زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه، تأليف: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، نشر: دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٠٩. زيارة القبور الشّرعية والشِّركيّة، تأليف: محيي الدين محمد البركوي، نشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، الطبعة السادسة ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٣١٠. السحب الوابلة علىٰ ضرائح الحنابلة، تأليف: محمد بن عبد الله بن حميد، تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد، عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

٣١١. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولىٰ.
٣١٢. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٢ هـ -١٩٩٢ م.
٣١٣. السُّنّة من مسائل الإمام حرب بن إسماعيل الكِرْماني، تحقيق: عادل بن عبد الله آل حمدان، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.
٣١٤. السنة، تأليف: أبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي، تحقيق: عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
٣١٥. السنة، تأليف: أبي عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانيّ البغدادي، تحقيق: محمد بن سعيد القحطاني، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ.
٣١٦. السنة، تأليف: أحمد بن عمرو الشيباني المعروف بـ(ابن أبي عاصم)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٠هـ.
٣١٧. سنن ابن ماجة، تأليف: محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء الكتب العربية.
٣١٨. سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر: المكتبة العصرية، بيروت.
٣١٩. سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسىٰ الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٨م.
٣٢٠. سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر بن أحمد البغدادي الدارقطني، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م.
٣٢١. السنن الكبرىٰ، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مركز هجر، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٣٢٢. سنن النسائي، تأليف: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦م.

٣٢٣. سير أعلام النبلاء، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥ هـ.

٣٢٤. سيرة الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبي الفضل صالح بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، نشر: دار الدعوة، الإسكندرية، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٣٢٥. الشّامل في أصول الدِّين، تأليف: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: منشأة المعارف، مصر ١٩٦٩م.

٣٢٦. شبهات المبتدعة في توحيد العبادة، تأليف: عبد الله بن عبد الرحمن الهذيل، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٣٢٧. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد، تحقيق: محمود الأرناؤوط، نشر: دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦م.

٣٢٨. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تأليف: أبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد الغامدي، نشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة الثامنة ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٣٢٩. شرح الأصبهانية، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، نشر: دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٠هـ.

٣٣٠. شرح الأصول الخمسة، تأليف: القاضي عبد الجبار، تحقيق: عبد الكريم عثمان، نشر: مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ.

٣٣١. شرح التلويح علىٰ التوضيح، تأليف: سعد الدين بن مسعود بن عمر التفتازاني، نشر: مكتبة صبيح، مصر.

٣٣٢. شرح الزرّكشي على مختصر الخِرَقي، تأليف: محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، نشر: دار الأفهام، الرياض، الطبعة الرابعة ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٣٣٣. شرح السُّنّة، تأليف: أبي محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري، تحقيق: عبد الرحمن بن أحمد الجميزي، نشر: مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

٣٣٤. شرح السنة، تأليف: أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٣٣٥. شرح الشّهاب في الحِكم المواعظ والآداب للقضاعي، تأليف: عبد القادر بن بدران الدومي، تحقيق: نور الدين طالب، نشر: قطاع المساجد - مكتب الشؤون الفنية، الكويت، الطبعة الثانية ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٣٣٦. شرح الصدور في تحريم رفع القبور، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبد المحسن بن حمد العباد، نشر: مطبعة سفير، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

٣٣٧. شرح العبادات الخمس للكَلْوَذاني، تأليف: أبي عبد الله محمد البعقوبي، تحقيق: فهد بن عبد الرحمن العبيكان، نشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٣٣٨. شرح العقيدة الطحاوية، تأليف: علي بن علي بن محمد بن أبي العز، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ-٢٠٠٥م.

٣٣٩. شرح العقيدة الواسطية، تأليف: محمد بن خليل هرّاس، تحقيق: علوي بن عبد القادر السقاف، نشر: الدرر السنية، الطبعة السابعة ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٣٤٠. شرح العمدة، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٦هـ.

٣٤١. شرح القصيدة التائية في القدر لشيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: محمد نور الإحسان بن يعقوب، نشر: مكتبة أهل الأثر، الكويت، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

٣٤٢. شرح القواعد المثلىٰ، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، نشر: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٦هـ.

٣٤٣. الشرح الكبير، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: دار عالم الكتب ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٣٤٤. شرح الكوكب المنير، تأليف: أبي البقاء محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بـ(ابن النجار الحنبلي)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، نشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.

٣٤٥. شرح المسائل التي خالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية، تأليف: أبي المعالي محمود شكري الألوسي، تحقيق: يوسف بن محمد السعيد، نشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٧هـ.

٣٤٦. شرح المواقف، تأليف: علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، نشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٣٤٧. شرح دليل الطالب، تأليف: عبد الله بن أحمد بن يحيىٰ المقدسي، تحقيق: أحمد بن عبد العزيز الجماز، نشر: دار أطلس الخضراء، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٦هـ-٢٠١٥.

٣٤٨. شرح غاية السول إلىٰ علم الأصول، تأليف: يوسف بن حسن بن عبد الهادي، تحقيق: أحمد بن طرقي العنزي، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٣٤٩. شرح فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد، تأليف: صالح بن عبد العزيز آل الشّيخ، نشر: مكتبة دار الحجاز، مصر، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٣هـ.

٣٥٠. شرح القصيدة الدالية، تأليف: عبد الرحمن البراك، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

٣٥١. شرح الكافية الشافية، تأليف: عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن، تحقيق: يوسف السعيد، نشر: دار أطلس الخضراء، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٣٥٢. شرح لمعة الاعتقاد، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، نشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٣٥٣. شرح مختصر أصول الفقه، تأليف: أبي بكر بن زيد الجراعي المقدسي، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

٣٥٤. شرح مختصر الروضة، تأليف: أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٣٥٥. شرح مذاهب أهل السنة، تأليف: أبي حفص عمر بن أحمد بن عثمان البغدادي المعروف بـ(ابن شاهين)، تحقيق: عادل بن محمد، نشر: مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣٥٦. شرح منتهى الإرادات، تأليف: منصور بن يونس البهوتى، نشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٣٥٧. شرح منظومة الآداب لابن عبد القوي، تأليف: موسى بن أحمد الحجّاوي، تحقيق: عبد السلام بن محمد الشويعر، نشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثالثة ١٤٣٨هـ.

٣٥٨. الشريعة، تأليف: محمد بن الحسين الآجُرِّي البغدادي، تحقيق: عبد الله بن عمر الدميجي، نشر: دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٣٥٩. شعب الإيمان، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣ م.

٣٦٠. الشِّفا بتعريف حقوق المصطفىٰ ﷺ، تأليف: القاضي أبي الفضل عياض بن موسىٰ اليحصبي، تحقيق: عبده علي كوشك، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٣٦١. شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور، تأليف: مَرْعي بن يوسف الكَرْمي، تحقيق: جمال بن حبيب صلاح، نشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٣٦٢. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: أحمد الصمعاني وعلي العجلان، نشر: دار الصميعي، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٣٦٣. الشّهادتان أوّل واجب علىٰ كلّ إنسان، تأليف: محمد أحمد إسماعيل المقدم، نشر: الدار العالمية، مصر، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

٣٦٤. شيخ الأمة أحمد بن حنبل، تأليف: عبد العزيز سيد الأهل، نشر: دار العلم للملايين، الطبعة الأولىٰ ١٩٧٢م.

٣٦٥. الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول ﷺ، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد الله الحلواني، ومحمد كبير أحمد شودري، نشر: دار المعالي، الدمام، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧.

٣٦٦. الصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي، تأليف: محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٣٦٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار الحديث، القاهرة ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٣٦٨. صحيح ابن حبان، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٣٦٩. صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

٣٧٠. صحيح الترغيب والترهيب للمنذزي، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٣٧١. صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٧٢. الصّراط المستقيم في إثبات الحرف القديم، تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، تحقيق: عبد الله بن صالح البراك، نشر: دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٧٣. صريح السنة، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق: بدر يوسف المعتوق، نشر: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.

٣٧٤. الصّفات، تأليف: أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: عبد الله الغنيمان، نشر: مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٢هـ.

٣٧٥. صفات رب العالمين، تأليف: أبي بكر محمد بن عبد الله المقدسي المعروف بـ(ابن المحب الصامت)، تحقيق: عمار تمالت، نشر: دار الخزانة.

٣٧٦. صفة المفتي والمستفتي، تأليف: أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني، تحقيق: مصطفىٰ بن محمد القباني، نشر: دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.

٣٧٧. الصّفديّة، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر: مكتية ابن تيمية، مصر، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٣٧٨. الصّلاة، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: عدنان بن صفاخان البخاري، نشر: دار عالم الفوائد ١٤٣٧هـ.

٣٧٩. الصِّلة في تاريخ أئمّة الأندلس، تأليف: أبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، نشر: مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.

٣٨٠. صناعة التّوثيق العقدي -ضمن صناعة التفكير العقدي- تأليف: أحمد قوشتي عبد الرحيم، نشر: مركز تكوين، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٣٨١. الصواعق المرسلة في الرد علىٰ الجهمية والمعطلة، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، نشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨هـ.

٣٨٢. صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان، تأليف: محمد بشير السهسواني الهندي، نشر: دار التوحيد للتراث، مصر، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٣٨٣. صيد الخاطر، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف بـ(ابن الجوزي)، تحقيق: عامر بن علي ياسين، نشر: دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٨٤. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، تأليف: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، نشر: دار مكتبة الحياة، بيروت.

٣٨٥. ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية عند أهل السنة والجماعة، تأليف: سعود بن سعد العتيبي، نشر: مركز التأصيل، الطبعة الثانية ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

٣٨٦. الطب علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: القاضي أبي يعلىٰ محمد بن الحسين بن محمد الفراء، تحقيق: مصطفىٰ القباني، نشر: دار الأوراق الثقافية ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

٣٨٧. طبقات الحنابلة، تأليف: أبي الحسين محمد ابن أبي يعلىٰ الفراء، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، نشر: دارة الملك عبد العزيز ١٤٣١هـ.

٣٨٨. طبقات الشافعية الكبرىٰ، تأليف: عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، نشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٣٨٩. طبقات الصوفية، تأليف: أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ -١٩٩٨م.

٣٩٠. الطبقات الكبرىٰ، تأليف: أبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع المعروف بـ(ابن سعد)، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٩٦٨م.

٣٩١. طبقات فقهاء اليمن، تأليف: عمر بن علي بن سمرة الجعدي، تحقيق: فؤاد سيد، نشر: دار القلم، بيروت.

٣٩٢. طرف الطرف في مسألة الصوت والحرف، تأليف: أحمد بن يحيىٰ بن عطوة، تحقيق الوليد بن عبد الرحمن الفريان، نشر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٩٠).

٣٩٣. الطُّرق الحُكميّة في السياسة الشرعية، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، نشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ.

٣٩٤. طريق الهجرتين، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، نشر: دار عالم الفوائد ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

٣٩٥. عالم الكويت وفقيهها وفرضيها الشيخ محمد بن سليمان آل جراح، تأليف: وليد بن عبد الله المنيس، نشر: مركز البحوث والدراسات الكويتية، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

٣٩٦. عُدّة الصّابرين وذخيرة الشاكرين، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: إسماعيل بن غازي مرحبا، نشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤٣٦هـ.

٣٩٧. العُدَّة في أصول الفقه، تأليف: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء المعروف بـ(القاضي أبي يعلىٰ)، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

٣٩٨. العرش، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة التميمي، نشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٣٩٩. العرش وما روي فيه، تأليف: أبي جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة، تحقيق: محمد بن خليفة التميمي، نشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.

٤٠٠. العَظمة، تأليف: أبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر الأنصاري المعروف بـ(أبي الشيخ الأصبهاني)، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، نشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨هـ.

٤٠١. عقائد الأشاعرة، تأليف: مصطفىٰ باحو، نشر: المكتبة الإسلامية، مصر، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٤٠٢. العقد الثمين فىٰ تاريخ البلد الأمين، تأليف: محمد بن أحمد الحسني الفاسىٰ المكي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٨ م.

٤٠٣. عقد الفرائد وكنز الفوائد، تأليف: محمد بن عبد القوي المقدسي المرداوي، بدون تحقيق ودار نشر.

٤٠٤. العقود الدرية في ذكر بعض مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي، تحقيق: علي العمران، نشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٢هـ.

٤٠٥. العقود الذّهبيّة علىٰ مقاصد العقيدة الواسطيّة، تأليف: سلطان بن عبد الرحمن العميري، نشر: دار مدارج، الطبعة الأولىٰ ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

٤٠٦. العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية، تأليف: عبد القادر بن أحمد ابن بدران، تحقيق: عبد الستار أبو غدة، نشر: مكتبة السداوي، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٤٠٧. عقيدة السلف أصحاب الحديث، تأليف: أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، تحقيق: ناصر بن عبد الرحمن الجديع، نشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٤٠٨. العقيدة السّلفيّة في كلام رب البريّة، تأليف: عبد الله بن يوسف الجديع، نشر: مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٤٠٩. عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية، تأليف: صالح بن عبد الله العبود، نشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الرابعة ١٤٢٧هـ.

٤١٠. عقيدة الطائفة النَّجدية في توحيد الإلهية، تأليف: سعد بن حمد بن عتيق، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله آل حمد، نشر: دار العاصمة، الرياض.

٤١١. العقيدة النِّظَاميّة في الأركان الإسلامية، تأليف: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٤١٢. العلل ومعرفة الرِّجال، تأليف: أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، نشر: دار الخاني، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

٤١٣. العُلُوّ للعلي الغفّار، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: أشرف عبد المقصود، نشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٤١٤. عمدة الطالب لنيل المآرب، تأليف: منصور بن يونس البهوتىٰ، تحقيق: مطلق بن جاسر الجاسر، نشر: أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، الكويت، الطبعة الثانية ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

٤١٥. عمدة الفقه، تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، الشهير بـ(ابن قدامة)، تحقيق: أحمد محمد عزوز، نشر: المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤.

٤١٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تأليف: أبي محمد محمود بن أحمد، بدر الدين العينى، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤١٧. عنوان المجد في تاريخ نجد، تأليف: عثمان بن عبد الله بن بشر، تحقيق: محمد بن ناصر الشثري، الطبعة الثالثة ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٤١٨. العواصم والقواصم، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الحسني القاسمي، المعروف بـ(الوزير اليماني)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٤١٩. عون المعبود شرح سُنن أبي داود، تأليف: محمد أشرف بن أمير بن علي، العظيم آبادي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ.

٤٢٠. العين والأثر في عقائد أهل الأثر، تأليف: عبد الباقي بن عبد الباقي بن عبد القادر البعلي، تحقيق: محمد حسين الدمياطي، نشر: دار ابن القيم (الرياض)، ودار ابن عفان (القاهرة)، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٤٢١. العين، تأليف: أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، نشر: دار ومكتبة الهلال.

٤٢٢. غاية الأماني في الرد على النبهاني، تأليف: أبي المعالي محمود شكري الألوسي، تحقيق: أبي عبد الله الداني بن منير آل زهوي، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٤٢٣. غاية المرام في علم الكلام، تأليف: علي بن محمد الآمدي، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، توفيق علي هبه، نشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٤٢٤. غاية المطلب في معرفة المذهب، تأليف: أبي بكر بن زيد الجراعي، تحقيق: ناصر بن سعود السلامة، نشر: مكتبة الرشد، الرياض.

٤٢٥. غاية المنتهىٰ في الجمع بين الإقناع والمنتهىٰ، تأليف: مرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق: ياسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي، نشر: مؤسسة غراس، الكويت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

٤٢٦. غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب، تأليف: أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

٤٢٧. غريب الحديث، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد المعروف بـ(ابن الجوزي)، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٤٢٨. الغنية في أصول الدين، تأليف: أبي سعيد عبد الرحمن النيسابوري، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، نشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦-١٩٨٧م.

٤٢٩. الغنية لطالبي طريق الحق ﷻ، تأليف: عبد القادر بن موسىٰ بن عبد الله الحسني، محيي الدين الجيلاني، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

٤٣٠. الفتاوىٰ الكبرىٰ، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٤٣١. فتاوىٰ نور الدّرب، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، نشر: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ.

٤٣٢. فتاوىٰ ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، إعداد: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، نشر: مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٩ هـ.

٤٣٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، المعروف بـ(ابن حجر)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد

عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف علىٰ طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٤٣٤. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، نشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٠هـ.

٤٣٥. الفتح الرَّباني من فتاوىٰ الإمام الشَّوكاني، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، نشر: مكتبة الجيل الجديد، صنعاء.

٤٣٦. فتح الرّحمن في تفسير القرآن، تأليف: مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي، تحقيق: نور الدين طالب، نشر: دار النوادر، الطبعة الثانية ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

٤٣٧. فتح العلام لشرح بلوغ المرام، تأليف: محمد صديق خان بن حسن القنوجي، نشر: دار صادر، بيروت.

٤٣٨. فتح القدير، تأليف: محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بـ(ابن الهمام)، نشر: دار الفكر.

٤٣٩. الفتح المبين بشرح الأربعين، تأليف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨ م.

٤٤٠. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، تأليف: عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، نشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، الطبعة الخامسة ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٤٤١. فتح الملك العزيز بشرح الوجيز، تأليف: علي بن البهاء البغدادي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، نشر: دار خضر، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٤٤٢. فتح وهاب المآرب علىٰ دليل الطالب، تأليف: أحمد بن محمد بن عوض المرداوي، تحقيق: أحمد بن عبد العزيز الجماز، نشر: دار أطلس الخضراء، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٤٤٣. الفتوحات الرَّبّانيّة على الأذكار النَّواويّة، تأليف: محمد بن علان الصديقي، نشر: جمعية النشر والتأليف الأزهرية.

٤٤٤. فتيا وجوابها في ذكر الاعتقاد وذم الاختلاف، تأليف: الحسن بن أحمد أبو العلاء العطار الهمذاني، تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع، نشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٤٤٥. الفردوس بمأثور الخطاب، تأليف: أبي شجاع الديلميّ الهمذاني، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

٤٤٦. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تأليف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، تحقيق: محمد فتحي النادي، نشر: دار السلام، مصر، الطبعة الأولى ١٤٣١ه٢٠١٠م.

٤٤٧. الفُروع، تأليف: أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

٤٤٨. الفصل في الملل والنحل، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: محمد بن عوض الشهري ومحمد بن فهد الداود، نشر: دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ- ٢٠١٩م.

٤٤٩. الفصول في الفقه، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، تحقيق: ناصر بن سعود السلامة، نشر: دار أطلس الخضراء، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ.

٤٥٠. فضائل القرآن، تأليف: جعفر بن محمد المستغفري، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم، نشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى ٢٠٠٨ م.

٤٥١. الفقه الأبسط، تأليف: أبي حنيفة النعمان بن ثابت، نشر: مكتبة الفرقان، الإمارات، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

٤٥٢. الفقيه والمتفقه، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل العزازي، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٤٥٣. الفنون، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، تحقيق: جورج المقدسي، نشر: دار المشرق، بيروت ١٩٧٠ م.

٤٥٤. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تأليف: محمد عبد الحي الحسني الإدريسي، المعروف بـ(عبد الحي الكتاني)، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٢م.

٤٥٥. فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية، تأليف: عبد الله بن عمر الدميجي، نشر: مجلة البيان، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٧هـ.

٤٥٦. الفوائد المنتخبات شرح أخصر المختصرات، تأليف: عثمان بن عبد الله بن جامع، تحقيق: عبد السلام البرجس وعبد الله البشر، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

٤٥٧. فيصل التّفرقة بين الإسلام والزّندقة، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمود بيجو، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٤٥٨. فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف: محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، نشر: المكتبة التجارية الكبرىٰ، مصر، الطبعة الأولىٰ ١٣٥٦هـ.

٤٥٩. القاضي العدل في حكم البناء علىٰ القبور، تأليف: محمد عبد القادر الهلالي، نشر: دار التوحيد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٤٦٠. قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: سليمان بن صالح الغصن، نشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٤٦١. القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٤٦٢. قُرَّة عيون الموحِّدين، تأليف: عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: عمر بن أحمد آل عباس، نشر: دار التوحيد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٤٦٣. القضاء والقدر، تأليف: عبد الرحمن بن صالح المحمود، نشر: مدار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٤٦٤. قضيّة التّأويل عند الإمام ابن تيميّة، تأليف: محمد السيد الجليند، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ١٤٣٧هـ.

٤٦٥. قلائد العِقْيان في اختصار عقيدة ابن حمدان، تأليف: محمد بن بدر الدين البعلي، تحقيق: عبد الله بن محمد العبد الله، نشر: دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٤٦٦. قلب الأدلة علىٰ الطوائف المضلة في توحيد الربوبية والأسماء والصفات، تأليف: تميم بن عبد العزيز القاضي، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٤٦٧. قواطع الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: صالح سهيل حمودة، نشر: دار الفاروق، الأردن.

٤٦٨. القواعد الكليَّة للأسماء والصفات عند السلف، تأليف: إبراهيم البريكان، نشر: دار ابن القيم (الرياض) ودار ابن عفان (القاهرة)، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٤٦٩. القواعد، تأليف: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، نشر: دار الكتب العلمية.

٤٧٠. القول السديد شرح كتاب التوحيد، تأليف: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، نشر: دار القبس، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٤٧١. القول المفيد شرح كتاب التوحيد، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

٤٧٢. الكاشف عن حقائق السُّنَن، تأليف: الحسين بن عبد الله الطّيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، نشر: مكتبة نزار مصطفىٰ الباز، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٤٧٣. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محمد عوامة، وأحمد الخطيب، نشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣ هـ- ١٩٩٢ م.

٤٧٤. كافي المبتدي من الطلاب، تأليف: محمد بن بدر الدين ابن بلبان البعلي، تحقيق: ناصر بن سعود السلامة، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٤٧٥. الكافي، تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مركز هجر، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٤٧٦. الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ.

٤٧٧. الكامل في ضعفاء الرجال، تأليف: أبي أحمد بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.

٤٧٨. الكامل في التاريخ، تأليف: علي بن محمد الشيباني الجزري المعروف بـ(ابن الأثير)، تحقيق: عمر تدمري، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ.

٤٧٩. كتاب التّوحيد، تأليف: محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي، تحقيق: دغش بن شبيب العجمي، نشر: مكتبة أهل الأثر، الكويت، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٤٨٠. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تأليف: محمد بن علي التهانوي، تحقيق: علي دحروج، نشر: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٦م.

٤٨١. كشاف القناع علىٰ متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس البهوتىٰ، تحقيق: إبراهيم أحمد عبد الحميد، نشر: دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٤٨٢. كشف الغَطَا عن محض الخَطَا، تأليف: يوسف بن حسن بن عبد الهادي، تحقيق: محمد العويطي، نشر: دار الذخائر، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٩هـ.

٤٨٣. كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، تأليف: أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، تحقيق: نور الدين طالب، نشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

٤٨٤. كشف المخدَّرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، تأليف: عبد الرحمن بن عبد الله البعلي، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

٤٨٥. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، تأليف: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، نشر: دار الكتاب الإسلامي.

٤٨٦. كشف المشكل، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد المعروف بـ(ابن الجوزي)، تحقيق: علي حسين البواب، نشر: دار الوطن، الرياض.

٤٨٧. كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس علىٰ قلب داود بن جرجيس، تأليف: عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: عبدالعزيز بن عبدالله آل حمد، نشر: دارا العاصمة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

٤٨٨. الكلام علىٰ مسألة الاستواء علىٰ العرش، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تحقيق: ناصر بن سعود السلامة، نشر: دار الفلاح، مصر.

٤٨٩. الكواكب الدريّة في شرح الأربعين المنذرية، تأليف: عبد القادر بن بدران الدومي، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٤٩٠. اللالئ البهية شرح لامية شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: أحمد بن عبد الله المرداوي، نشر: دار المسلم، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٤٩١. لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ.
٤٩٢. لسان الميزان، تأليف: أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، نشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولىٰ ٢٠٠٢م.
٤٩٣. لفتة الكبد إلىٰ نصيحة الولد، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد المعروف بـ(ابن الجوزي)، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، نشر: مكتبة الإمام البخاري، الطبعة الأولىٰ ١٤١٢هـ.
٤٩٤. لقط المنافع في علم الطب، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد المعروف بـ(ابن الجوزي)، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، وأحمد فؤاد باشا، نشر: دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
٤٩٥. لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تأليف: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: فوقية حسين محمود، نشر: عالم الكتب، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٤٩٦. اللُّمع في الرد علىٰ أهل الزيغ والبدع، تأليف: أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: حمودة غرابة، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.
٤٩٧. لمعة الاعتقاد، تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، نشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
٤٩٨. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، تأليف: أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار التوحيد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

٤٩٩. لوائح الأنوار السنية ولواقح الأفكار السنية، تأليف: أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، تحقيق: عبد الله بن محمد البصيري، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

٥٠٠. المبدع في شرح المقنع، تأليف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٥٠١. مثير الغرام السّاكن إلىٰ أشرف الأماكن، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد المعروف بـ(ابن الجوزي)، تحقيق: مصطفىٰ محمد حسين الذهبي، نشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٥٠٢. مجلة المنار، تأليف: مجموعة من المؤلفين، محمد رشيد بن علي رضا وغيره من كتاب المجلة.

٥٠٣. مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد، تأليف: أبي الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، نشر: مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤ م.

٥٠٤. مجمل أصول أهل السنة والجماعة في العقيدة، تأليف: ناصر بن عبد الكريم العقل، نشر: دار الصفوة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٥٠٥. مجمل اللغة، تأليف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٥٠٦. مجموع الفتاوىٰ، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٥٠٧. مجموع رسائل الحافظ ابن رجب، تأليف: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، تحقيق: طلعت بن فؤاد الحلواني، نشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

٥٠٨. المجموع شرح المهذب، تأليف: أبي زكريا يحيىٰ بن شرف النووي، نشر: دار الفكر.

٥٠٩. مجموع فتاوىٰ ورسائل الشيخ العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين، تحقيق: خالد بن محمد السكران، نشر: دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٨هـ.

٥١٠. مجموع فتاوىٰ ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، نشر: دار الثريا ١٤١٣ هـ.

٥١١. مجموع فتاوىٰ ومقالات متنوعة، تأليف: عبد العزيز بن باز، جمع وإعداد: محمد بن سعد الشويعر، نشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، الطبعة الخامسة ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٥١٢. المحيط بالتكليف، تأليف: أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، جمع: الحسن بن أحمد متويه، تحقيق: الأب جين يوسف هوين اليسوعي، نشر: المطبعة الكاثوليكية.

٥١٣. مجموعة الرسائل العقدية، تأليف: أبي بكر بن محمد عارف خوقير، تحقيق: عبد الله بن عمر الدميجي، نشر: دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٥١٤. مجموعة الرّسائل الكبرىٰ، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيميّة، نشر: دار إحياء التراث العربي.

٥١٥. المحرَّر، تأليف: أبي البركات عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٥١٦. محرِّك سواكن الغرام إلىٰ حج بيت الله الحرام وزيارة قبر النبي ﷺ، تأليف: مرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق: محمد باجودة، عبد الرحمن الحذيفي، نشر: دار القاهرة، الطبعة الأولىٰ ٢٠٠٦م.

٥١٧. محصّل أفكار المتقدِّمين والمتأخّرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، تأليف: أبي عبد الله محمد بن عمر المعروف بـ(فخر الدين الرازي)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

٥١٨. المحصول، تأليف: أبي عبد الله محمد بن عمر التيمي الرازي المعروف بـ(فخر الدين الرازي)، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٥١٩. محنة الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، تأليف: عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٥٢٠. المحنة، تأليف: حنبل بن إسحاق بن حنبل، تحقيق: مصطفىٰ القباني، نشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٤٠-٢٠١٩م.

٥٢١. المختار في أصول السُّنّة، تأليف: أبي علي الحسن بن أحمد ابن البنا الحنبلي، تحقيق: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ.

٥٢٢. مختصر ابن تميم، تأليف: محمد بن تميم الحراني، تحقيق: علي بن إبراهيم القصير، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٥٢٣. مختصر اختلاف العلماء، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الجصّاص، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

٥٢٤. مختصر الإفادات في ربع العبادات والآداب وزيادات، تأليف: محمد بن بدر الدين بن بلبان الدمشقي، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

٥٢٥. مختصر الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة لابن القيم، تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمد البعلي، المعروف بـ(ابن الموصلي)، تحقيق: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، نشر: أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٥٢٦. مختصر الفتاوىٰ المصرية لابن تيمية، تأليف: محمد بن علي بن أحمد بن عمر بن يعلىٰ، بدر الدين البعلي، تحقيق: عبد المجيد سليم، ومحمد حامد الفقي، نشر: مطبعة السنة المحمدية.

٥٢٧. مختصر المعتمد في أصول الدِّين، تأليف: محمد بن الحسين بن محمد المعروف بـ(القاضي أبي يعلىٰ)، تحقيق: محمد السفياني، ومشاعل باقاسي، نشر: دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

٥٢٨. مختصر طبقات الحنابلة، تأليف: محمد جميل بن عمر البغدادي المعروف بـ(ابن شطِّي)، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٥٢٩. المختصر في أصول الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي، المعروف بـ(ابن اللحام)، تحقيق: عبد السلام الشويعر، نشر: دار ركائز، الطبعة الأولىٰ ١٤٤٢هـ.

٥٣٠. مختصر في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبي بكر بن محمد بن عارف خوقير، تحقيق: عبد السلام بن محمد الشويعر، نشر: ركائز للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

٥٣١. مختصر منتهىٰ السُّؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تأليف: أبي عمرو عثمان بن عمر المقرئ المعروف بـ(ابن الحاجب)، تحقيق: نذير حمادو، نشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٥٣٢. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(ابن القيم)، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار الصميعي، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

٥٣٣. المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد، تأليف: بكر بن عبد الله أبو زيد، نشر: دار العاصمة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧ هـ.

٥٣٤. المدخل إلىٰ السنن الكبرىٰ، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، نشر: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.

٥٣٥. المدخل إلىٰ دراسة علم الكلام، تأليف: حسن الشافعي، نشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

٥٣٦. المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: عبد القادر بن أحمد ابن بدران، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.

٥٣٧. المدخل، تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمد الفاسي المعروف بـ(ابن الحاج)، نشر: دار التراث.

٥٣٨. المذهب الحنبلي، تأليف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

٥٣٩. مذهب أهل التّفويض في نصوص الصفات، تأليف: أحمد بن عبد الرحمن القاضي، نشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٥٤٠. المسالك في المناسك، تأليف: أبي منصور محمد بن مُكرَّم الكَرْمَاني، تحقيق: سعود بن إبراهيم الشريم، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٥٤١. المسامرة في شرح المسايرة، تأليف المسامرة: للكمال محمد بن محمد بن أبي شريف المقدسي، تأليف المسايرة: للكمال ابن الهمام، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث.

٥٤٢. مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، تحقيق: زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠١هـ -١٩٨١م.

٥٤٣. مسائل الاعتقاد عند علماء نجد قبل الدعوة الإصلاحية، تأليف: عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٥٤٤. مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه أبي الفضل صالح، تأليف أحمد بن محمد بن حنبل، نشر: الدار العلمية، الهند.

٥٤٥. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، تأليف: إسحاق بن منصور، أبو يعقوب المروزي، المعروف بـ(الكوسج)، نشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م.

٥٤٦. مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، نشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٥٤٧. مسائل الإمام أحمد، تأليف: إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري، تحقيق: محمد الأزهري، نشر: الفاروق الحديثة، مصر.

٥٤٨. المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين، تأليف: القاضي أبي يعلىٰ محمد بن الحسين الفراء، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، نشر: أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٥٤٩. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، تأليف: القاضي أبي يعلىٰ محمد بن الحسين الفراء، تحقيق: عبد الكريم بن محمد اللاحم، نشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٥٥٠. المسائل والرّسائل المرويّة عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، تأليف: عبد الإله بن سليمان الأحمدي، نشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٥٥١. المستدرك علىٰ الصحيحين، تأليف: أبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١١ هـ- ١٩٩٠م.

٥٥٢. المستصفىٰ من علم الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٥٥٣. المستوعِب، تأليف: نصير الدين محمد بن عبد الله السامُرّي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٥٥٤. مسلك الرّاغب لشرح دليل الطّالب، تأليف: إبراهيم بن أبي بكر العوفي الصّالحي، تحقيق: عبد العزيز الهزاني، وعبد القادر إدريس، نشر: دار التوحيد، الرياض.

٥٥٥. مسند أبي يعلىٰ، تأليف: أبي يعلىٰ أحمد بن علي بن المثُنىٰ التميمي الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، نشر: دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٥٥٦. مسند إسحاق بن راهويه، تأليف: إسحاق بن إبراهيم المروزي المعروف بـ(ابن راهويه)، تحقيق: عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، نشر: مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٢ هـ- ١٩٩١م.

٥٥٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٥٥٨. المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، تأليف: الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية، وولده: عبد الحليم بن تيمية، وحفيده: أحمد بن تيمية، تحقيق: أحمد الذروي، نشر: دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٥٥٩. مشاهير علماء نجد وغيرهم، تأليف: عبد الرحمن بن عبد اللطيف ابن محمد بن عبد الوهاب، نشر: دار اليمامة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

٥٦٠. مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٥م.

٥٦١. مشكل الحديث وبيانه، تأليف: أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، تحقيق: موسىٰ محمد علي، نشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥م.

٥٦٢. مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، تأليف: عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٥٦٣. مصباح الظلام في الرد علىٰ من كذب الشيخ الإمام ونسبه إلىٰ تكفير أهل الإيمان والإسلام، تأليف: عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله آل حمد، نشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.

٥٦٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، نشر: المكتبة العلمية، بيروت.

٥٦٥. المصنف، تأليف: أبي بكر عبد الله بن أبي شيبة العبسي الكوفي، تحقيق: سعد بن ناصر الشثري، نشر: دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٥٦٦. المصنف، تأليف: أبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المجلس العلمي، الهند، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٥٦٧. مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ، تأليف: مصطفىٰ بن سعد بن عبده السيوطي، المعروف بـ(الرحيبانىٰ)، نشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥٦٨. المطلع علىٰ ألفاظ المقنع، تأليف: محمد بن أبي الفتح البعلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وياسين الخطيب، نشر: مكتبة السوادي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

٥٦٩. المُطلع علىٰ علل مرْويات القبوريَّة، تأليف: محمد بن سعيد الكثيري، نشر: دار المحدث، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

٥٧٠. المطلب الحميد في بيان مقاصد التوحيد، تأليف: عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، نشر: دار الهداية، الطبعة الأولىٰ ١٤١١هـ.

٥٧١. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلىٰ علم الأصول، تأليف: حافظ بن أحمد الحكمي، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة ١٤٢٧هـ.

٥٧٢. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، تأليف: محمَّد بن حسَيْن الجيزاني، نشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الخامسة ١٤٢٧هـ.

٥٧٣. معالم السنن شرح سنن أبي داود، تأليف: أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: سعد بن نجدت عمر، وشعبان العودة، نشر: مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٥٧٤. المعتمد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسين البصري محمد بن علي الطيب، تحقيق: خليل الميس، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

٥٧٥. المعتمد في الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد، تأليف: أحمد بن حمدان بن شبيب الحراني، تحقيق: مصطفىٰ القباني، نشر: دار المنهاج القويم، سوريا، الطبعة الأولىٰ ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

٥٧٦. معجم الأدباء، تأليف: أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٥٧٧. معجم البلدان، تأليف: أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥ م.

٥٧٨. المعجم الكبير، تأليف: أبي القاسم الطبراني سليمان بن أحمد اللخمي الشامي، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٥٧٩. معجم المناهي اللفظية، تأليف: بكر بن عبد الله أبو زيد، نشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ -١٩٩٦ م.

٥٨٠. معجم المؤلفين، تأليف: عمر رضا كحالة، نشر: مكتبة المثنىٰ، بيروت.

٥٨١. معجم مقاييس اللغة، تأليف: أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، نشر: دار الفكر ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٥٨٢. معرفة القراء الكبار علىٰ الطبقات والأعصار، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧ هـ- ١٩٩٧م.

٥٨٣. المعرفة في الإسلام، تأليف: عبد الله بن محمد القرني، نشر: مركز التأصيل، الطبعة الرابعة ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٥٨٤. المعرفة والتاريخ، تأليف: يعقوب بن سفيان الفسوي، تحقيق: أكرم ضياء العمري، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ- ١٩٨١ م.

٥٨٥. معونة أولي النهىٰ، تأليف: أبي البقاء محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بـ(ابن النجار الحنبلي)، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الخامسة ١٤٢٩هـ.

٥٨٦. معيار العلم في فن المنطق، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، نشر: دار المعارف، مصر ١٩٦١ م.

٥٨٧. معيد النعم ومبيد النقم، تأليف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، نشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦ م.

٥٨٨. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تأليف: عبد الله بن يوسف بن أحمد المعروف بـ(ابن هشام)، تحقيق: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، نشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة ١٩٨٥م.

٥٨٩. مغني ذوي الأفهام، تأليف: يوسف بن الحسن بن عبد الهادي، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، نشر: مكتبة دار طبرية، ومكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٥٩٠. المغني، تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، نشر: دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٥٩١. مفاتيح الفقه الحنبلي، تأليف: سالم علي الثقفي، الطبعة الثالثة ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

٥٩٢. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، نشر: دار عالم الفوائد ١٤٣٧هـ-٢٠١٦.

٥٩٣. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تأليف: أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: (دار ابن كثير، دمشق - بيروت)، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

٥٩٤. مفهوم التفسير والتأويل والاستبياط والاستنباط والتدبر والمفسر، تأليف: مساعد الطيار، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة ١٤٣٣هـ.

٥٩٥. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف: أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: نواف الجراح، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٥٩٦. مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تأليف: محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، الطبعة الثالثة ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

٥٩٧. مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها، تأليف: جابر بن إدريس أمير، نشر: أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٥٩٨. مقالة التّفويض بين السلف والمتكلمين، تأليف: محمد بن محمود آل خضير، نشر: مركز تكوين، الطبعة الأولى ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

٥٩٩. مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول، تأليف: يوسف بن حسن بن عبد الهادي، تحقيق: عبد الله البطاطي، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٦٠٠. مقدمة ابن خلدون، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، نشر: دار نهضة مصر، الطبعة السابعة ٢٠١٤م.

٦٠١. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تأليف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٦٠٢. المقفى الكبير، تأليف: تقي الدين المقريزي، تحقيق: محمد اليعلاوي، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

٦٠٣. المقنع في فقه الإمام أحمد، تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب، نشر: مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٦٠٤. الملل والنحل، تأليف: أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: كسرىٰ صالح العلي، نشر: مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٦٠٥. الممتع في شرح المقنع، تأليف: المنجىٰ بن عثمان ابن المنجىٰ التنوخي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الثالثة ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٦٠٦. منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، تأليف: عبد القادر بن أحمد بن بدران، تحقيق: زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥م.

٦٠٧. منار السبيل في شرح الدليل، تأليف: إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، نشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة السابعة ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٦٠٨. مناقب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف بـ(ابن الجوزي)، تحقيق: علي محمد عمر، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٦٠٩. مناهل العرفان في علوم القرآن، تأليف: محمد عبد العظيم الزُّرْقاني، تحقيق: أحمد عيسىٰ المعصراوي، نشر: دار السلام، مصر، الطبعة الثالثة ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٦١٠. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد المعروف بـ(ابن الجوزي)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفىٰ عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

٦١١. المنتقىٰ شرح الموطأ، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف القرطبي الباجي الأندلسي، نشر: مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولىٰ ١٣٣٢ هـ.

٦١٢. منتهىٰ الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، تأليف: محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بـ(ابن النجار)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٦١٣. المنخول من تعليقات الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد حسن هيتو، نشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٦١٤. منسك الحج، تأليف: محمد بن بدر الدين ابن بلبان، تحقيق: عبد الله العتيق، نشر: دار الرياحين.

٦١٥. المنظومات العقدية عند أهل السنة والجماعة حتىٰ نهاية القرن الثامن الهجري، تأليف: خالد بن عبد العزيز النمر، نشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

٦١٦. منظومة في مدح النبي ﷺ وبيان عقيدة أهل السنة والجماعة، تأليف: يحيىٰ بن يوسف الصرصري، تحقيق: علي بن محمد الشهراني، نشر: مجلة جامعة أم القرىٰ، العدد (٢٥)، شوال ١٤٢٣هـ.

٦١٧. منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس، تأليف: عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، نشر: دار الهداية.

٦١٨. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٦١٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تأليف: أبي زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

٦٢٠. المنهاج في شعب الإيمان، تأليف: أبي عبد الله الحليمي الحسين بن الحسن البخاري الجرجاني، تحقيق: حلمي محمد فودة، نشر: دار الفكر، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

٦٢١. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، تأليف: عبد الرحمن بن محمد العليمي المقدسي، تحقيق: جماعة من المحققين، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٧م.

٦٢٢. منهج الاستدلال علىٰ مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، تأليف: عثمان بن علي حسن، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة السابعة ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٦٢٣. المنهج السلفي، تأليف: مفرح بن سليمان القوسي، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٦٢٤. منهج الطوفي في تقرير العقيدة، تأليف: إبراهيم بن عبد الله المعثم، نشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.
٦٢٥. منهج أهل السنة والجماعة في تدوين علم العقيدة، تأليف: ناصر بن يحيى الحنيني، نشر: مركز الفكر المعاصر، الطبعة الثانية ١٤٣٤هـ.
٦٢٦. منهج ابن تيمية المعرفي، تأليف: عبد الله الدعجاني، نشر: مركز تكوين، الطبعة الثالثة ١٤٤١هـ.
٦٢٧. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تأليف: أحمد بن علي بن عبد القادر، تقي الدين المقريزي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
٦٢٨. الموافقات، تأليف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بـ(الشاطبي)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، نشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
٦٢٩. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، المعروف بـ(الحطاب)، نشر: دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٦٣٠. المواهب الربانية في الأجوبة عن الأسئلة القازانية، تأليف: عبد القادر بن أحمد بن بدران، تحقيق: محمد صباح المنصور، نشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٦٣١. موسوعة أعلام الفكر الإسلامي، تأليف: مجموعة من الباحثين، نشر: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.
٦٣٢. موسوعة العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، تأليف: مجموعة من الباحثين، نشر: دار التوحيد، الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.
٦٣٣. موضح أوهام الجمع والتّفريق، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، نشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٦٣٤. موقف ابن تيمية من الأشاعرة، تأليف: عبد الرحمن بن صالح المحمود، نشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٣هـ.

٦٣٥. موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، تأليف: سليمان بن صالح الغصن، نشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٦٣٦. موقف شيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة ابن القيم من الألفاظ المجملة المتعلقة بأبواب التوحيد والقضاء والقدر، تأليف: عبد السميع بن عبد الأول الأفغاني، نشر: الناشر المتميز، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

٦٣٧. مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: صالح الأطرم، ومحمد الدويش، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٦٣٨. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، نشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٣٨٢ هـ-١٩٦٣م.

٦٣٩. النبوات، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، نشر: دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

٦٤٠. نتائج الأفكار في شرح حديث سيد الاستغفار، تأليف: أبي العون محمد بن أحمد السفاريني، تحقيق: عبد العزيز الهبدان، وعبد العزيز الدخيل، نشر: دار الصميعي، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٦٤١. نجاة الخلف في اعتقاد السلف، تأليف: عثمان بن أحمد النجدي، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٦٤٢. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، تأليف: علي سامي النَّشّار، نشر: دار السلام، مصر، الطبعة الثانية ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٦٤٣. نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تأليف: المحسن بن علي التنوخي، نشر ١٣٩١م.

٦٤٤. نظم المتناثر من الحديث المتواتر، تأليف: محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الشهير بـ(الكتاني)، تحقيق: شرف حجازي، نشر: دار الكتب السلفية، مصر، الطبعة الثانية.

٦٤٥. النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: محمد كمال الدين بن محمد الغزي العامري، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، ونزار أباظة، نشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

٦٤٦. نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٦٤٧. النفخة على النفحة والمنحة، تأليف: عبد القادر بن بدران الدومي، تحقيق: خالد بن أحمد الزهراني، نشر: دار سلف، الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

٦٤٨. النّفي في باب صفات الله ﷻ بين أهل السنة والجماعة والمعطلة، تأليف: أرزقي بن محمد سعيداني، نشر: مكتبة دار المنهاج، الطبعة الثانية ١٤٣١هـ.

٦٤٩. نقض الدارمي على بشر المريسي، تأليف: عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٦٥٠. نقض كلام المفترين على الحنابلة السلفيين، تأليف: أحمد بن حجر آل بوطامي البنعلي، نشر: مكتبة ابن تيمية، الكويت ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

٦٥١. النقول الشرعية في الرد على الوهابية، تأليف: حسن الشطي، تحقيق: بسام حسن عميقة، نشر: دار غار حراء، دمشق.

٦٥٢. نهاية الإقدام في علم الكلام، تأليف: عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: ألفريد جيوم، نشر: مكتبة الثقافة الدينية، مصر، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٦٥٣. نهاية المبتدئين في أصول الدِّين، تأليف: أحمد بن حمدان بن شبيب الحراني، تحقيق: ناصر بن سعود السلامة، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٦٥٤. النّهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة ١٤٣٠هـ.

٦٥٥. نهج الرّشاد في نظم الاعتقاد، تأليف: يوسف بن محمد السرمري، تحقيق: حسام الدين مصطفىٰ، وكريم محمد عيد ذكي، نشر: دار العلا، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ.

٦٥٦. نيل الأوطار، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، نشر: دار الحديث، مصر، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٦٥٧. نيل المآرب بشرح دليل الطالب، تأليف: عبد القادر بن عمر التغلبي، تحقيق: محمد بن سُليمان الأشقر، نشر: مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

٦٥٨. الهادي، تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد ابن قدامة، تحقيق: نور الدين طالب، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٦٥٩. هداية الرّاغب لشرح عمدة الطالب لنيل المآرب، تأليف: عثمان بن أحمد النَّجْدي المعروف بـ(ابن قائد)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٦٦٠. هداية السّالك إلىٰ المذاهب الأربعة في المناسك، تأليف: عز الدين بن جماعة الكناني، تحقيق: نور الدين عتر، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٦٦١. الهداية علىٰ مذهب الإمام أحمد، تأليف: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: عبد اللطيف هميم، ماهر ياسين الفحل، نشر: مؤسسة غراس، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

٦٦٢. هذه مفاهيمنا، تأليف: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، نشر: دار الفرقان، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٣١هـ-٢٠٠٩م.

٦٦٣. الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٦٦٤. الواضح في شرح مختصر الخِرَقي، تأليف: أبي طالب عبد الرحمن بن عمر بن أبي القاسم الضرير، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، نشر: دار خضر، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

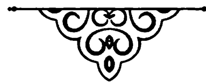
٦٦٥. الوجيز في الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبي عبد الله الحسين بن يوسف بن أبي السري الدجيلي، تحقيق: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

٦٦٦. الورع، تأليف: أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، رواية: أبي بكر أحمد بن محمد بن الحجاج المروزي، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، نشر: دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٦٦٧. وسطية أهل السنة بين الفرق، تأليف: محمد با كريم محمد با عبد الله، نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤٣٧هـ.

٦٦٨. الوسيط بين الإفراط والتَّفريط، تأليف: محمد جميل الشَّطِّي، نشر: مطبعة الترقي، دمشق ١٣٤٠هـ.

٦٦٩. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف: أبي العباس أحمد بن محمد ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار صادر، بيروت.



فهرس المحتويات

